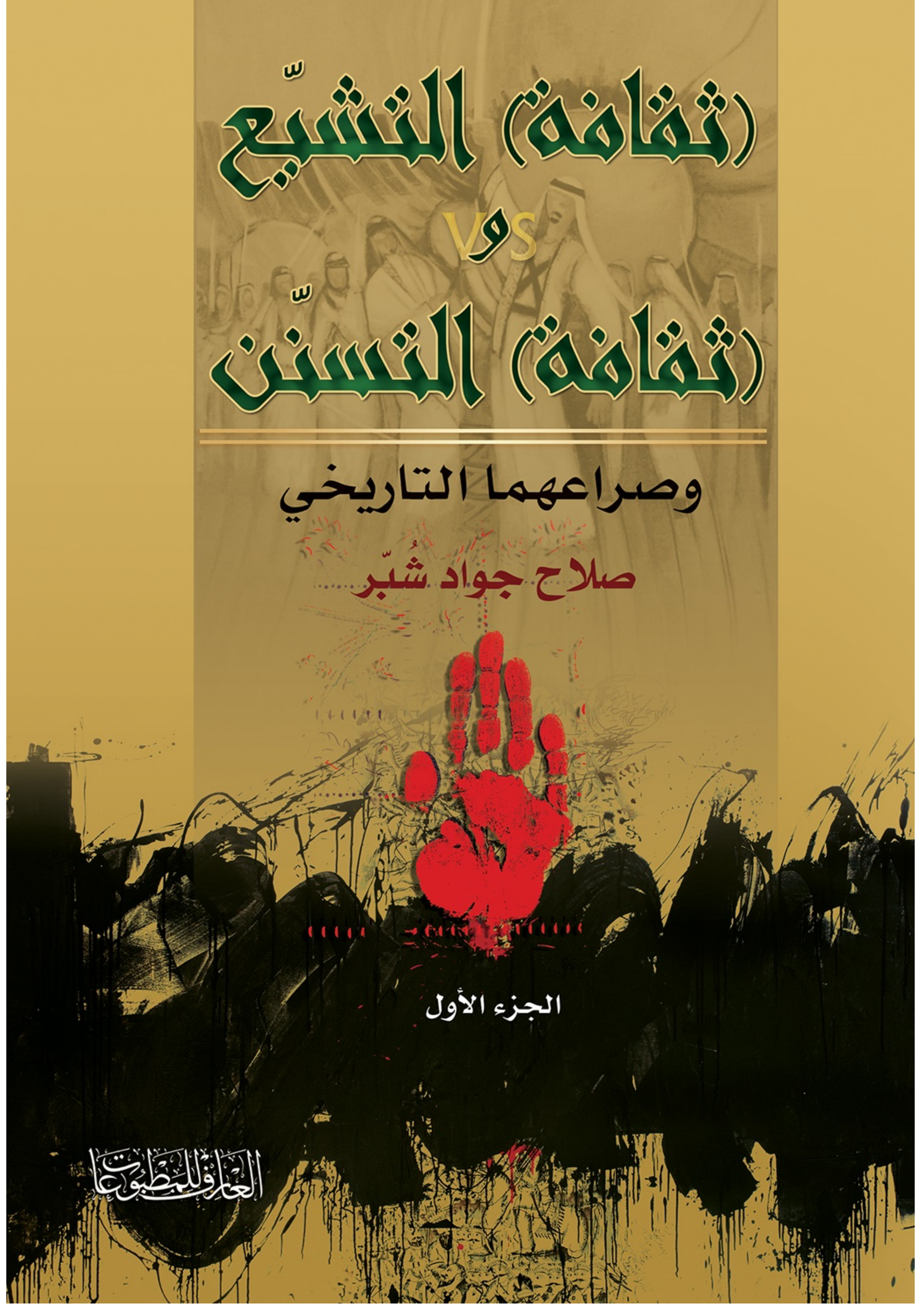

(ثقافة) التشيّع
vs
(ثقافة) التسنّن
وصراعهما التاريخي
صلاح جواد شُبّر
الجزء الأول
العارف للمطبوعات

(ثقافة) التسنن و(ثقافة) التشيع

صراعهما التاريخي

الجزء الأول

(ثقافة) التسنن و(ثقافة) التشيع

صراعهما التاريخي

صلاح جواد شُبّر

الطبعة الأولى 2014

القياس: 17 × 24

ISBN 978-614-441-058-5

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م

بيروت - لبنان

00961 1452077

Trl:www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:

دار الأبحاث للطباعة والنشر والتوزيع

الجزائر - هاتف: 744281 - 21 (00213)

البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:

دار المناهج للنشر وللتوزيع

الأردن - هاتف/ فاكس 00962 465624

البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

الإهداء

مع سابق علمي بأنّ المُهدى إليه سيرفض كتابي هذا

كما هو في ذهني تلك الشخصية العملاقة التي

رسمت لي طريق الفهم...

فقررّت تجاوزاً أن أهديه إلى أجود الناس وأرحمهم بي

هو أبي الشهيد الخطيب جواد شبر...

وعذراً إلى معلم الأجيال ومفجّر الأفكار (الصدر) المُجدّد

إنْ لم أشملهُ في إهدائي هذا لأننّي أتفهّم كيف يتوقع

منيّ أن أُصيغ شكل هذه الهديّة التي عجزت فعلاً عن

إخراجها بما يليق به...

على أية حال هذا هو نتاج خلط السياسة

بالدين وبالسلطة...

صلاح

مصطلحات مهمة

(الشيعة) أو (السنة): مدرسة فكرية في الإسلام.

(التشيع) أو (التسنن) : طريقة لممارسة مبادئ المدرسة الإسلامية.

(التشيع) أو (التسنن) المذهبي: الإيمان بالمذهب فقط (كمدرسة دينية) في مصدرية تعاليم الإسلام العبادية.

(الإسلام) أو (التشيع) أو (التسنن) السياسي: تجيير الشرعية الدينية من أجل إقامة كيان سياسي (دولة، أو مجتمع).

(التشيع) أو (التسنن) الطائفي: تفضيل منتمي ذلك المذهب على بقيّة المذاهب سواء أكان فرداً أو فكرة.

(الثقافة) تعريف عام: التراث الحضاري والفكري في جميع جوانبه النظرية والعملية الذي يمتاز به الشعوب بما ينسب إليه، ويتلقاه الفرد منذ ميلاده وحتى وفاته ويشمل كل جوانب الحياة من الدين إلى المذهب إلى الفن إلى العلم إلى البحث.

(الثقافة) تعريف إسلامي: معرفة مقومات الأمة الإسلامية العامة بتفاعلاتها في الماضي والحاضر، من دين، ولغة، وتاريخ، وحضارة، وقيم وفن وبحث وأهداف مشتركة.

الثقافة (الشيعية) أو (السنية): السلوك أو المقومات التي تبنى على مبادئ تراث وحضارة وتأريخ تلك المدرسة (الشيعية أو السنية).

التشيع (الثقافي): منهج مادته تغيير المجتمع من خلال تراث التشيع (الرسول وآل الرسول فقط) والتي أهمها هو: التغيير السلمي من خلال

مفاهيم الحرية الفكرية والشخصية. هدف الإسلام ليس أقامة الدولة السياسية وإنما تغيير محتوى الإنسان الداخلي. الاجتهاد في (منطقة الفراغ)، امتداد للرسالات السماوية.

التسنن (الثقافي): تغيير الأمة من خلال تراث السُنّة (الشيخين والصحابة) والتي أهمها هو: استعمال كل الوسائل في سبيل إقامة الدولة الدينية أو السيطرة على ما خلقه الله على الأرض. الإيمان بالقوة في التغيير. المذهب السني فقط هو الذي يمثل روح الإسلام. غلق الاجتهاد مقابل فكرة (الصحاح). يستقي من تراث تجربة الدول السياسية الدينية منذ حياة الرسول والى عام 1923 م كمنهج في دستور الدولة.

السني الثقافي: يؤمن بوجوب تحقيق كيان سياسي بما سار عليه السلف الصالح (الحُكّام السابقين عددهم 102) في السيطرة على الأرض والإنسان بغض النظر في تطابقها مع المدرسة الفقهية المذهبية السنية أم لا. في معظم الأحيان يكون المتسنن ثقافياً مذهبيّاً وطائفيّاً.

الشيعي الثقافي: يؤمن بأن قيام الكيان السياسي مرتبط فقط بتغيير المجتمع بالطرق السلمية ورفض العنف. في معظم الأحيان يكون المتشيع ثقافياً ديمقراطياً يميل الى العلمانية في مبدأ قيام الدولة، مع تجنب الطائفية وتعقيداتها.

شيعيّ المذهب سُنّيّ الثقافة: يؤمن بشروط التسنن الثقافي في قيام الدولة مع البقاء على تراث المذهب التعبدي للتشيع.

سني المذهب شيعي الثقافة: يؤمن بالتغيير السلمي في مشروع قيام الكيان السياسي أو بعدمه، مع البقاء على تراث المذهب التعبدي للتسنن.

المقدمة

كما هو تغيّر حاجات الإنسان في متطلبات الحياة، كذلك هي واقع التغيّرات الفكرية التي تجتاح العقل البشري في طبيعة صراعاتها وتغيراتها، فقد نشبت الصراعات بين الإنسان وأخيه الإنسان على قواعد تابعة لحاجة ذلك الإنسان وتطورت بتطور تلك الحاجة. . . . . فقد تغيرت نزوعات الإنسان نحو تجنّب إبادة الآخر ضمن محيط الصراع على الوصول إلى حاجات العقل والجسم البشري حتى وصلت في القرن الحالي إلى أن تنطلق بمفاهيم تسمى أحياناً (بالعولمة) أو بمصطلحات أخرى يُفهم منها وحدة الجنس الإنساني. . . . فلم تكن في العصور السالفة هنالك من تفهّم لمفاهيم (الثقافة) باعتبار محدودية تجربة الإنسان التي غالباً ما تكون محصورة ضمن المنطقة الجغرافية والتأريخية مع انعدام انتقال التجربة من جيل إلى آخر وهو ما دفع بتلك الأمة أن تفكر بما تعيشه فكراً وتجربةً. وبتطور علاقات الإنسان وبابتعاث الأنبياء وخصوصاً أولى العزم كان هنالك بداية لمصطلح جديد هو مصطلح (الثقافة) التي تعني مجموع تجارب وسلوكيات الإنسان والتي تُعنون على ضوءها الشعوب والأمم، ولكن في ذات الوقت لم يكن ذلك المصطلح له من حيّز للفهم في العصور السالفة حتى جاء عصر ما بعد الحربين الكبريتيين الأولى والثانية وبعد الدراسات الواسعة صار أمام عمالقة الفكر أن يتوصلوا إلى سر (الثقافة) التي تحولت اليوم إلى الأداة التي تُعرّف بها الأمم والشعوب والتي على ضوئها يُقاس الإنسان وتقاس به مسيرة معتقداته.

في كتابنا هذا عدنا إلى التأريخ شيئا ما لاكتشاف واقع الفكرة (الثقافية) لمفاهيم (التسنن) و(التشيع) الفكرتان اللتان انطلقتا اصطلاحاً منذ أيام (السقيفة) التي حدثت في السنة الحادية عشر من الهجرة أي بعد وفاة النبي، مع أن لهذين المصطلحان عمق تأريخي ابتدأناه منذ أيام النبي إبراهيم مع اختلاف الأسماء وتوافق المسميات. فتواصلنا مع الحقب التاريخية منذ ذلك اليوم ووضعنا في بحثنا هذا تعريفات تمكنّا به من تمييز كلا الثقافتين السنية والشيعية بحيث أننا قد تجاوزنا شيئاً ما على (التعريف) السنة والشيعة. فالتشيع والتسنن (المذهبي) هو غير التشيع والتسنن (الثقافي)، فمن السهولة أن يكون الشخص ذو انتماء شيعي مذهبياً ولكنه ذو انتماء ثقافي سُنيّ، وبالعكس قد يكون موغلاً في الفكر السني التأريخي ولكنه يبقى ذو ثقافة شيعية. ومع الأسف فإنني اعتذر لكل أولئك المُعنونين تحت مصطلح (السُنّة) من أنني وجدت بأن القيّم التي تابعتها في مسيرة (التسمية) (Terminology) كانت هي القيّم التي تميل إلى عكس مفاهيم (التشيع) الذي كان يحمل مفاهيم هي أقرب إلى التعامل مع القيم العميقة التي تختزنها النفسية الإنسانية مثل التغيّير السلمي، الحرية الفكريّة والسياسية، فصل السياسة عن الدين، وحدة المرجعية بعموميتها. . . . فالانطباق في المفاهيم هي التي تُحدّد اتجاهات انتماء الأمم والشخصيات وليس الإرث الاجتماعي أو الإرث النصيّ.

الشيء الذي ظهر من خلال تسلسل البحث وجدت بأن الفئة التي مالت إلى التسنن المذهبي هي التي انطبق في العموم عليها مصطلح (الثقافة السنية) وبالعكس وجدت ان منتمي التشيع التاريخي المذهبي كانوا هم من اختار أن يقف إلى صف (التشيع الثقافي). . كل ذلك لم يكن له من علاقة (بالمذهب) مع أن المذهب وكما كتبه أولئك الثقافيين قد وُضع بالشكل

المتناسب مع الحالة الثقافيّة سواء أكان ذلك على مستوى الحكم أم على مستوى السيطرة. فقد كانت هنالك محطات لكلا الثقافتين ابتدأت من محطة (البداوة مقابل الإبراهيمية) أو التوحيدية التي كانت ضمن تأريخ إبراهيم الخليل، ثم سار التطور لكي تدخل في فترة العرب البائدة وهكذا إلى أن تميّزت القدرة الثقافيّة لكلا الفريقين في عام السقيفة التي جعلتها المنعطف المهم في التمييز ما بين الفئتين اللتان تصارعتا بشكل دموي وبشكل حاد كل يريد انتزاع الاعتراف من الآخر حتى أنهم كان لهم في أن يستعملوا كل أدوات الصراع في المواجهة مثل استعمال سلاح الدين وسلاح الربوبية وسلاح السيف وسلاح (الحديث) وسلاح (السُنّة) التي كانت أسلحة فعّالة كبرى في مسيرة كلا الثقافتين. . . . . هذا التوسع في استعمال الأسلحة الفكرية هو الذي حدّد أطر الثقافتين وجعلهما في الموضع الذي وصل إلينا ونحن في القرن الواحد والعشرين في أن يدخل عامل الإرهاب والسلفية الجهادية على الخط بشكل حاد وفعال وتمكن من حسم مواقف كثيرة لصالح ثقافة التسنن التي تعملقت بما لها القدرة في إخضاع الكثير من الدول والوجودات إلى إرادتها إيماناً منها بأهمية شحذ كل التبريرات من أجل تحقيق الفكرة الثقافيّة باتجاه الهدف الكبير الذي يضرب في التاريخ أطنابه لأربعة آلاف سنة من الآن.

إنه لمن المحزن لي في أن يتم قراءة الكتاب خطئاً انطلاقاً من الخلفية الطائفية التي تشبّعت نفوسنا بها، وأن ما يُفرحُني في أن تكون الاعتراضات نابعة من السمة الثقافيّة والحضارية لأن نظرية الصراع بين الثقافتين هي نظرية قابلة للنقاش على شرط توفر الدليل الاركيولوجي والابستمولوجي والنصّي، وبدون ذلك فمن الصعب تناول أي مادة ثقافية في تأكيدها أو دحضها ما لم نعتمد تلك الآليات العلمية. كما في ذات الوقت أتمنى من القُرّاء أن لا يألوا جهداً في استخراج ما هو مناقض لمفاهيم الثقافة الإسلامية أو

الإنسانية التي حاولت في كتابي أن أكون فيها محايداً بالقدر الممكن. أقول ذلك بلحاظ التوسع في قدرات الاتصالات التي يزخر بها عالم التكنولوجيا اليوم في حصولي على ذلك الاعتراض.

الكتاب محاولة أوليّة لقراءة ثقافية أملاً مني في أن يعيش المسلم في عالمنا اليوم وهو في درجة من التمييز عما هو كائن عليه فيما لو كان طائفياً أم ثقافياً أم مذهبياً أم إنسانياً.

أخيراً اتمنى على القارئ عدم الخلط بين المفاهيم خصوصاً فيما يتعلق بمصطلح (الثقافة) والذي لا يعني أبداً وبأي صورة من الصور (المذهب) أو (التراث الفكري) ربما يعني بعضها ولكن ليس مرادفاً لها، وما ينطبق على (التسنن) ينطبق على (التشيع) في مفاهيم (الثقافة).

د. صلاح شبر

المستشار في وزارة الصحة العراقية

Salah.shubber@yahoo.com

الفصل الأول

علميّة التأريخ الإسلامي

صعوبة المنهج: من مشاكل التأريخ الإسلامي الذي وصل إلينا والذي كان قد تمّ تدوينه في حدود القرن الثاني الهجري بأنه لم يكن نموذج لتأريخ حضارة، أو تاريخ علّة أو أسباب، وإنّما كان الرواة الذين تناولوا ذلك ما هم إلّا ناشري قصص ورواة حوادث، شأنه كشأن من كان يروي القصص على العامة من الناس، وهي حرفة كانت منتشرة في جميع البلدان العربية والإسلامية منذ ربّما عصر ما قبل الإسلام[1].

وقد تردّد الأمر في موضوع كتابة التأريخ بين المسلمين أو العرب كثيراً، فالعرب من الأمم التي لا تكتب ولا تؤرّخ، وهذا هو ديدن الثقافة العربية التي سادت الواقع الإسلامي والواقع العربي، وإنّما بدأ التدوين عموماً في القرن الثاني الهجري أي تقريباً سنة 110 هجرية وذلك بسبب افتقاد المنهج الرئيسي أو المصدر الأصلي الذي يعتمده المؤرخ وهو القرآن والسّنة، أعني بالقرآن هو علم القرآن، أما السُنّة النبوية فإنّ التدوين بدأ في القرن الثاني.

أما كتابة التأريخ فإنه أمر آخر ليس له من اتصال بواقع السُنّة أو القرآن،

(1) في الشعر الجاهلي، طه حسين. دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1926.

بل كان يُعتبر غالباً ترفاً في ثقافة العرب. . . . وهنا لنا أنّ ندرك سبب غياب الكتب العربية في الفترة التي جاءت بعد وفاة الرّسول فيما يتعلّق بحوادث التأريخ، وفيما تتصل بسيرته وأقواله، ذلك المقطع من التأريخ كُتب كذلك بعد عصر التدوين الأول[1].

وليس من الصعب لنا معرفة أسباب العزوف عن كتابة التأريخ والسُنّة النبوية وكذلك القرآن بالإضافة إلى كلّ ما يتعلّق بالمسائل الحضارية التدوينية العلميّة والنقلية وذلك لأنّ العرب لم يكونوا أصحاب حضارة، بل كانت حضارتهم بدويّة، ومن أهم صفات تلك الحضارة أو تلك الفئة من الناس هو الأميّة الكتابيّة، فضلاً عن الأميّة الحضاريّة، وكذلك عدم الاهتمام بالتاريخ والاستفادة منه في مستقبل الواقع الاجتماعي العربي. بل أنّ التأريخ بدأ على يد الأجانب الذين دخلوا الإسلام بعد الفتوحات وخصوصاً فتوحات فارس والروم، حيث كان لتلكما الحضارتان توجّهات فكريّة تمتلك مقومات الحضارة والكتابة والتدوين. ولذلك فإنّ الجيل الذي جاء بعد الفتح الإسلامي مباشرة من الأجانب لم يكن بجيل إنتاج، وإنّما الذي قدّم وأبدع هو جيل الأبناء أو الأحفاد. أي أنّ التوجه نحو العلوم الإسلاميّة بأجمعها سواء أكان العلم مادياً كالطب والهندسة أو الإنساني كما هو علم التدوين أو علوم التأريخ قد تمّ البحث فيها من قبل ثاني جيل من

---

(1) أول من كتب في التأريخ هو سليم ابن قيس الهلالي (ت 76)، عروة بن الزبير (ت 93) ثم وهب ابن منبه (ت 114)، ثم أبان بن عثمان بن عفان (ت 105)، ثم عوانه بن الحكم (ت 147)، ثم ابن إسحاق (ت 151)، ثم هشام ابن سائب الكلبي (ت 204)، ثم الواقدي (ت 207)، ثم نصر بن مزاحم (ت 212)، ثم اليعقوبي (ت 282)، ثم الطبري (ت 310) ثم الخطيب البغدادي (ت 463) ثم ابن الأثير (ت 630). أما أبو بكر الحزمي (ت 120) والزهري (ت 124) فإنهما تابعا وجمعا السنة، ولم يكونا مؤرخين كما هو شأن من تصدى لجمع السُنّة النبوية ممن أتى من بعدهم.

أبناء غير العرب (الموالي) وهي بحدود منتصف القرن الثاني من الهجرة.

فلم يكن علم التأريخ آنذاك علماً له فائدة من الممكن أنّ تُذكر لمن يتعامل معه فيما يخصّ كتابته أو متابعته أو نشر معارفه، لإنه علم ليس له من تأثير على واقع الدولة الإسلاميّة الراشدية، أو الأموية. . . . فالواقع العربي عموماً في تلك الفترة كان العلم مرتبط بطبيعة التحصيل المادي أو العائد الذي تدرّه هذه العملية على من يمارسها، بل أنّ الدولة عموماً وخصوصاً في زمن الراشدية والأموية كانت دولة (ريعيّة) (Rentieral State) وهي الدولة التي تعتمد على الإيجارات أو العائدات المتأتية من المواطن كالضرائب والخاوات والغنائم والغزوات. كما هو النفط في العصر الحديث[1] ومعناها بأنّ المواطن هو أجير لدى الدولة في القيام بالأعمال وحيث على ضوئها تقوم الدولة بتوزيع العائدات على المواطنين باعتباره أجير يعمل لدى الدولة[2].

بل لو أردنا أنّ نُحلّل الواقع العام للدول الإسلاميّة الثلاث ولنستثني الدولة العثمانية مؤقتاً إلى أنّ يحين الفصل الذي سنتطرق إلى حيثيات تلك الدولة. فقد كانت دولاً (تؤجّر) فيه العلم كما تؤجّر المقاتل وتؤجر الزرّاع وغيره. وكان ذلك من خلال الاستفادة المتأتيّة من عملية التأجير تلك أو الانعكاس الاقتصادي أو ما تطمح إليه الدولة. فتلك الدول كانت دول حرب (War States) مادّتها الأساسية هي الحروب والصراعات والغزو والحيازة والقتال وهذا ليس بمستبعد أن نعيشه واقعاً ثابتاً في المحيط العربي الذي

---

(1) الدولة الريعية والديكتاتورية، عدنان الجنابي، دراسات عراقية، بغداد، 2013.

(2) Hossein Mahdavy, "The Pattern and Problems of Economic Development in Rentier States: The Case of Iran", in Studies in the Economic History of the Middle East, ed. M.A. Cook (Oxford University Press, Oxford 1970).

اعتمد في حياته وفي مسيرته وفي بناء مجتمعه على هذا الجانب من جوانب العيش مع قاعدة عصبيّة تمتزج بها المنافع بالأيديولوجيّة بالتراثية التي كانت جزء من النفسية العربية سواء أكان ذلك قبل الإسلام أو ما بعده[1]. فلم يتبادر إلى أذهاننا بأنّ الدولة الإسلاميّة (الراشدة والأموية على الأقل) قامت بعملية إنتاج لشيء ما أو عملية تنظيم لجانب حياتي من المجتمع من قبيل نظام اقتصاي أو اكتشاف عسكري أو توصل إلى إنجاز طبي أو غيرها[2].

شخصية المؤرخ الاسلامي: فعندما نستعرض واقع المؤرخين الكبار الذين كتبوا التأريخ الإسلامي وتناولوه وعالجوه بما وصل إلينا فإنّنا لا نخطئ في أنّ نرى بأنّ كلّ المؤرخين في القرنين الأول (نهايته) والثاني والثالث هم شخصيات نفعيّة كانت ترمي النفع المادي من مركز القوّة أي الخليفة أو الدولة، أمّا إذا كان المؤرخ شخصية غير نفعية (وهم نوادر جداً ليس لي القدرة على تشخيصهم)، فإنها انطلقت في اتجاه الكتابه التأريخية بدوافع ايديولوجية أو دوافع سياسية.

لننظر إلى نموذج هام من النماذج التي أعتمد عليها التأريخ العربي وهو المؤرخ الاسطوري عبيد بن شرية الجرهمي (ت 67) الذي جاء من اليمن وتمكّن من أنّ يكون قريباً من الخلفاء لما له من قدرة على التأثير في

---

(1) المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام ج 1، جواد علي. جامعة بغداد، العراق، 1993.

(2) البعض يرى بأنّ عملية صكّ النقود عملية اختراع كبيرة أقدمت عليها الدولة المروانية، مع أننا لا نرى في ذلك من أولوية أو إبداع في الوقت الذي كانت الدول المجاورة إلى تلك الدولة تمتلك هذه الخاصيّة أو غيرها ممّا يتعلّق بعملية تداول (النقد) ما بين المنتفع وبين البائع. وفي فن العمران يرى البعض من المؤرخين بأنّ العرب كانوا في تلك الفترة قد أبدعوا في إنشاء البعض من المساجد أو القصور في أنحاء المملكة، وهي قضيّة أيضاً قابلة للنقض إذا تتبّعنا صفة الإبداع التي فيها، حيث نجد جذورها كامنة في مفاهيم فكرة دولة الحرب أو الدولة الريعيّة.

أساطيره، فطلبه معاوية بن أبي سفيان، (فأمر به فأنزله في قربة (مكان)) وأخدمه، وأمر من يجري على خدمته، ووسّع عليه، وألطفه، فاذا كان وقت السمر فهو سميره في خاصته من أهل بيته. وكان يقصّ عليه ليله ويذهب عنه همومه، وأنساه كلّ سمير كان قبله، ولم يخطر على قلبه شيء قط إلّا وجد عنده شيئاً فرحاً ومرحاً، فاذا كان يحدثه وقائع العرب وأشعارها وأخبارها أمر أهل ديوانه أنّ يوقعوه ويدونوه في الكتب[1].

فالمؤرّخ من المفترض في المنطوق البحثي (Third Party) أي الجهة غير المنتفعة من العمل أو الجهة المستقلّة كما هو شأن الصحفي (Reporter) ليس له من منفعة مادية أو فكريّة أو سياسية من نقل الخبر أو ملاحقته له شخصياً أو لدولته أو بكلّ ما يتعلّق الأمر بما يدرّ على الإنسان من منافع مهما كانت تلك المنافع، وإنّما الجانب المتحكّم في عملية النقل الفكري أو الصحفي هو الجانب الأخلاقي المثالي (Morals) باعتبار أنّ الجانب التأريخي النقلي هو قضيّة تفاعل ما بين معطيين، معطى صادر وهو الحدث، ومعنى مستلم وهو الناس أو الجمهور، فالواسطة ما بين الاثنين يجب أنّ تكون أمينة وليس لها من جانب نفعي من كلي الطّرفين[2].

ونعترف بأمانة بأنّ توفر شرط غياب المنفعة عملية فيها الكثير من

(1) النص منقول من كتاب طبع في عام 1930 تقريباً 1347 هجرية في الهند حيدر آباد دكن أسمه (كتاب التيجان في ملوك حمير) وفي ذيله كتاب (أخبار بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها) نقلت ذلك عن كتاب: المفصل في تاريخ العرب ج 1، ص86، للاستاذ جواد علي المطبوع في بغداد).

(2) Matthew C. Nisbet. "Nature's Prophet: Bill McKibben as Journalist, Public Intellectual and Activist". Discussion Paper Series #D-78. Joan Shorenstein Center on the Press, Politics and Public Policy, School of Communication and the Center for Social Media American University. p.7. Retrieved March 8, 2013.

المثالية لكلّ العلماء العرب، سواء أكان أولئك من التاريخيين أم من الرواة أم من المدوّنين أم من علماء الطب أم من غيرهم من أرباب العلم بسبب واقع الدولة الشمولية التي كانت تحكم في ذلك الوقت. . . . . فالدولة وتركيبتها وتعاملها مع الجانب العلمي والبحثي هو المنفّذ الكبير والمهم لكلّ علم يراد له أن يتمّ البحث فيه، أو العمل عليه أو الغوص في أعماقه وفي اكتشافاته. . . . . . فالعلم هو أولاً عملية تنمو لدى الإنسان مع توفر المحيط وتوفر المستلزمات التي تبني الجانب العلمي وخصوصاً الجانب البحثي الذي يعتبر الأساس لعلمية تطوير الدولة وتطوير المجتمعات ورفع قدرات الإنسان، فالدول التي يغيب فيها البحث مهما أوتيت من سطوة وقوة، فإنها تبقى فقيرة إلى العلم وإلى العطاء وإلى التطور، وهذا ليس منطبقاً فقط على المستوى العلمي الطبي مثلاً أو الهندسة، وإنّما على الجوانب الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس. . . . وعلم التأريخ هو ربما أهم بكثير فيما يتعلق بانعكاساته على مسيرة البلد ومسيرة الأمم[1].

فالولايات المتحدة لوحدها تصرف سنوياً ما قيمته (3. 405) بليون دولار على البحث العلمي والذي يمثل ما قيمته (7. 2%) من الناتج الاجمالي للبلد. وهنا وفي غياب جانب الأمانة العلميّة لكلّ مجتمع سواء أكان مجتمع دولة أو مجتمع قبيلة فإنّ المعلومة التي هي أساس بناء كيانه سوف لا تجد لها من محلّ في علاقة الأفراد، أو علاقة الدولة مع مواطنيها، أو شخصيات القبيلة أو العائلة الواحدة وهكذا.

(1) تصرف الدول المتقدمة ميزانية ضخمة على البحث العلمي يصل ما بين إسرائيل (4. 9%) من الناتج القومي أي (72. 0) مليار، إلى (07. 0%) لاندنوسيا المتمثل بقيمة (07. 0 مليار دولار) أما الدول العربية فإنها غير موجودة في تلك الإحصائية، ويقال بأنها بأجمعها تُمثّل ما نسبته (02. 0) من الناتج القومي. راجع التقرير التالي:
Knowledge-networks-nations.pdf. Reference Royalsociety.org. www.royalsociety.org, 2011.

فقد كان المجتمع العربي في خلال القرون التي كُتب بها التأريخ الإسلامي أو العربي يفتقد إلى خاصية الاستقلالية والعلمية في تصريف المعلومة أو نقلها، وهذا أمر ربما ليس من حقنا أنّ نظلم الإمبراطوريات الثلاث تلك ونتّهمها بأنها هي الوحيدة في سلوك هذا الطريق، وإنّما هي صفة عامة لكلّ الدول العربية منذ فجر كتابة المعلومة أو التأريخ وإلى الزمن الحالي مع بعض الاستثناءات في بعض الحالات والتي تتفاوت من دولة إلى أخرى ومن زمن إلى آخر[1].

سايكولجية العربي وخاصيّة التدوين: ففي صدر الإسلام الأول مُنع التدوين ليس للقرآن والسُنّة النبوية فحسب، بل للتأريخ أيضاً، وكان قرار المنع صادراً من قبل الحاكمين، مع أنّ الرّسول بنفسه كان قد أرسى أسس التدوين القرآني.... فمهما قيل ومهما ادّعى البعض ومهما حاول الكثير أن يثبت بأن الرّسول منع من التدوين ومنع المسلمين من أن يكتبوا سيرته أو تأريخه، فهو قول مرفوض لأنه يصطدم مع العقل ومع طريقة تفاعل الإنسان مع الحياة...... فالمقدّمات لا تتفق مع المخرجات، بل أنّ العقل الإنساني مسلماً كان أم غير مسلم يرفض هذا النوع من المنطق. ولذلك فإنّ المستشرقين عندما يمرّوا بذلك فإنهم يتجاهلون الأمر لإنّه في عُرفهم بعيد عن الواقعية لمفاهيم الإنسان العادي، يعني أنها (بديهيات) (Common sense).

(1) فالقطر المصري مثلاً يمثل البقعة الجغرافية التي تتمتع الآن بقدر ما من الحرية الفكرية، وكذلك لبنان في الوقت الذي تتعمّق الهوّة في الحجر على المعلومة في أقطار الخليج العربي وكذلك الأردن والعراق (ما قبل عام 2013) وأقطار المغرب العربي مع الاختلافات فيما بين المغرب وتونس عما هو في الجزائر أو ليبيا. هذه النقطة من التعامل مع (المعلومة) ووثاقتها ودقّتها و(علميّتها) جانب هام جداً، بل هو من المفترض أنّ يتحول إلى علم يختلف عن علم ذات (المعلومة) كما هو علم (الصحافة) في الغرب لما له من محيط واسع وضخم في التأثير على واقع الدولة وعلى مسيرة الحكومات وتغييرها.

هذا في الوقت الذي من الممكن نقض كلّ ذلك التُراث من خلال أحاديث كثيرة تراها منتشرة هنا وهناك حاول الحاكمون حجرها أو الوصول إليها بسبب تغليب العامل (الايديولوجي) أو العامل (السياسي) الذي يعتقدون بأولويته لاستمرار أو بناء الدولة. . . . . . ونحن هنا وفي هذا البحث ليس لنا الغوص في هذا الجانب الذي تتداخل فيه الكثير من المجالات الخاصة بعلم الحديث أو علم الايبيستمولوجي (علم المعرفة) أو العلوم الأخرى التي تتعارض والتي تتطلب منا أن ندخل في بحوث علم الرجال أو علوم الحديث أو أصول الفقه أو ما إلى ذلك وهو قطعاً ليس هو مجال بحثنا هنا.

وإنّما جُلّ ما نُريد أنّ نذكره في هذا الجانب هو الأهمية القصوى التي تفهّمها جيل المسلمين الحالي بعد ثورة المعلومات في التناقض الذي يعيشه هذا في ما وصل إليه من مفاهيم كانت في السابق عبارة عن هياكل مُسلّم بها وكأنها من قبيل (عصمة) (Infallible) باعتبارها مفاهيم وضعت بهذا النوع من الإطار، وقد حذّر الحكّام الاقتراب من مناقشتها أو المساس بها بأي حال من الأحوال، وسنعود فيما بعد في الفصول القادمة لمناقشة مسائل (العصمة) وتأثيرها على العقل العربي، مع أنّنا في الوقت ذاته سنطرح فكرة (العقل) الذي أصبح مجال جدال كبير ما بين المدارس الفكريّة التي نمت في ذلك الوقت فبرزت من هذا المفهوم (العقل) مذاهب المعتزلة بتفرّعاتها المتعدّدة ثم الحنابلة ثم الأشاعرة وهكذا. وهذا أمر من الصعوبة أنّ نخلطه الآن في مسيرة الحديث لإنه قد يُبعدنا عن التوجه لهذا الموضوع.

وهنا أمامنا مجال من الصعوبة أنّ نعترف به، في الوقت الذي صار التوثيق هو (نبيّ الإنسان) فكلّ شيء في الحياة أكان علميّاً أم تاريخياً هو عرضة إلى الواقع التوثيقي وحتى ذلك الذي كتبه الأولون من القرون ما قبل التأريخ، فإنه أيضاً عرضة للتمحيص والذي يُستدعى توثيقه وتحويله إلى رقم

متوافق مع عقل الإنسان ومع مفردات فهمه لواقع الحياة[1] فقد بدأ هذا المسعى العلمي بظهور علم الاركيولوجي وعلم الجيولوجي من أجل الوصول إلى مصاديق تلك الديانة وأصول علاقتها (بالمعلومة) لكي تتحول إلى واقع علمي بدلاً من أنّ تبقى قضيّة حدسيّة تتبع جانب الميل الشخصي أو الميل السياسي أو الفكري أو غيرها من الأمور التي ترتبط مصلحتها بمصلحة نوعيّة المعلومة ونوعية الرقم الذي وصل إليهم من خلال القرون الماضية.

فإلى الآن لم تتمكن اليهودية أنّ تثبت أقاويل (هيكل سليمان) علمياً بعد أنّ بحث فيه العالم الكبير (نعوم تشومسكي) اليهودي الأصل[2] لم يتمكن أنّ يثبت أريكلوجياً وعلمياً وجود هذا الهيكل الذي أقيمت دولة إسرائيل على أساسه باعتبار أنّ هذه الأرض هي أرض أجداد اليهود وهي عائدة

(1) الأديان الأولى التي سبق ظهورها الإسلام بقرون هي الهندوسية (1500 سنة ق. م) الزرادشتية (1400 ق.م.) اليهودية (1200 ق.م.) الكونفوشية (تولد مؤسسها 551 ق.م.) والبوذية (تولد مؤسسها بوذا 568 ق.م.) والمسيحية (صفر) وإذا أضفنا لها المانوية (تولد ماني 216 م) والتي تُسمّى في العصور الإسلاميّة (الزنادقة) وأخيراً السيخية (تولد المؤسس غورو عام 1469 م).

(2) نعوم تشومسكي (Avram Noam Chomsky) (1928) هو أستاذ علم الكلام وفيلسوف أمريكي إضافة إلى أنه عالم إدراكي وعالم بالمنطق ومؤرخ وناقد وناشط سياسي. وهو أستاذ فخري للمنطق والفلسفة في معهد ماساتشوست للتكنولوجيا، والتي عمل فيها لأكثر من 50 عام. كتب تشومسكي عن الحروب والسياسة ووسائل الإعلام. وهو مؤلف لأكثر من 100 كتاب. وفقاً لقائمة الإحالات في الفن والعلوم الإنسانية عام 1992 فإنه قد تمّ الاستشهاد بتشومسكي كمرجع أكثر من أي عالم حي خلال الفترة من 1980 حتى 1992، كما صُنف بالمرتبة الثامنة لأكثر المراجع التي يتم الاستشهاد بها على الإطلاق في قائمة تضم الإنجيل وكارل ماركس وغيرهم. وقد وُصف تشومسكي بالشخصية الثقافيّة البارزة، حيث صُوت له كـ «لأبرز مثقفي العالم» في استطلاع للرأي عام 2005. أنظر ترجمته على الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Noam_Chomsky.

لهم، والتي على أساس هذه المعلومة التي كانت معلومة (غير موثقة) أو (لا رقمية) لم يعترف هذا العالم بوجود إسرائيل مما أغضب الدولة العبرية أيما غضب. وكذلك نرى الواقع العلمي قد انطبق على الكنيسة التي بدأت تراجع واقعها الفكري وتعرّضه إلى مبدأ البحث العلمي، فاعترفت بقدرات (كوبرنيكاس) (ت 1543) ثم (غاليلو) (ت 1642). فما فتئت المسيحية منذ زمن النهضة تحاول جاهدةً أنّ تحوّل (المعلومة) إلى رقم علمي وإلى توثيق يتفق عليه العلماء علماء الإنسان.

هل التأريخ علم بحثي. . .؟ لم تحاول المؤسسات العلميّة المعروفة البحثية الدينيّة العمل على توثيق المعلومة (التاريخية) أو غيرها، بل أنها تركت الأمور على عواهنها، ولم تشعر بأهمية هذا الجانب الذي بدأ يصطدم مع واقع الفهم الصحيح للعلم من قبل الأجيال الإسلاميّة الجديدة، ومن قبل الكثير من الباحثين. وهو الأمر الذي سبّبّ في خلق هوة كبرى ما بين الواقع الفكري للإسلام وبين فكر المسلم وقلبه، فبدا الدين بالنسبة لهم عبارة عن طقوس خالية من حركة الحياة ومن حركة التطور، وهو واقع ليس لنا أنّ نناقش في مصداقيته.

ولم تكن الهجمة الأصوليّة التي اجتاحت العالم الإسلامي خلال ربما بداية الثمانينيات من القرن الماضي إلّا رد فعل لهذا النوع من التأخّر الفكري التوثيقي باعتبار أنّ الفكرة (الأصولية) (السلفية) تدفع الإنسان إلى الاعتقاد في أن مفاهيم الدين هي فوق قدرة العقل على تفسير الأحداث وعلى معرفة التأريخ والسُنّة والقرآن، وقد اجتهدت هذه الفكرة بشكل مبرمج في أن تضع عقل الإنسان العربي المسلم في موقع أنّ يصاب بالشلل عندما يقترب من أولى خطوات التفكير بما وصل إليه من معلومة فكريّة أو تاريخية عن الإسلام.

فقد سعت تلك الأصوليّة إلى إشاعة مفاهيم أوليّة أساسيّة أهمها:

- إنّ تأخّر المسلمين تابع لعدم التزامهم بشريعة الرّسول الأصلية، وليس إلى تأخّر ذات الفكر الذي وصل إليهم، وهو الشيء الذي خلق فجوة في قرب المسلم من نبيّه، ويجب عليه أن يستغفر من ذلك بالتحرّك نحو الانتقام من الذين سببّوا في خلق هذه المشكلة للمسلمين.
- إنّ النقاش في قضايا العقائد أكبر من إدراك قدرة عقل الفرد العادي، وعليه فليس بإمكان المسلم أنّ يناقش الموروثات السلفيّة التي وصلته بل الالتزام بها حرفياً[1].
- إنّ العقائد ليست من قبيل ما يمكن طرحه للفهم أو للحوار لأنه لا يمكن لنا معرفة أسس تلك العقائد باعتبارها ربّانية، وما يصدر عن الله ليس للبشر عليه من سبيل للفهم.

---

(1) السلفية: بفتح السين واللام، تعود أصل الكلمة إلى السلف وانتحال مذاهبهم على ما سُمعت منهم، أما مصطلح السلف الصالح فهو تعبير يراد به المسلمون الأوائل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الذين عاشوا في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام التي جاء الثناء عليها من النبي في أقواله، يُعتقد بأنّ السلفيّة ما هي إلاّ امتداد لمدرسة أهل الحديث والأثر الذين برزوا في القرن الثالث الهجري في مواجهة المعتزلة في العصر العباسي تحت قيادة أحمد بن حنبل (ت 241/ 855 م)، برزت السلفيّة بمصطلحها هذا على يد أحمد بن تيمية (ت 728/ 1327 م) في القرن الثامن الهجري، وقام محمد بن عبد الوهاب (ت 1213/ 1792 م) بإحياء هذا المصطلح من جديد في منطقة نجد في القرن الثاني عشر الهجري والتي كانت الحركة الوهابية التي أسّسها... من أبرز ممثلي هذه المدرسة في العصر الحديث: عبد العزيز بن باز (ت 1999) ومحمد ناصر الدين الألباني (ت 1999) ومحمد بن صالح بن عثيمين (ت 2001) ويعقوب الباحسين. هذا في العموم، أما من المنطوق التحليلي فإن السلفيّة ما هي إلاّ امتداد لمدرسة (الخلافة) التي تستوجب تحقيق مفهوم القوة من خلال الحُكُم السياسي وذلك بتأطيرها بالمفاهيم الإسلامية. أنظر الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/Salafi_movement.

- إنّ المدارس الإسلاميّة التي حاولت أنّ تناقش قضايا العقائد سقطت في مشاكل الانحراف العقيدي.
- إنّ استعمال أسلوب العقل (المعتزلة) في بحث العقائد محكوم عليه بالضلال، وعليه فإنّ العقل يجب أنّ يُغيّب في معرفة العقائد أو الموروث السلفي.
- على المسلم أن يكون حذراً في الاتصال بأصحاب (البدع) أو سماع حديثهم أو الاطمئنان إليهم أو مجالستهم أو مؤاخاتهم أو القرب منهم أو قراءة فكرهم وكتبهم بل يتوجب التخلص منهم لأنهم جزء من الشيطان، والشيطان لا يمكن التخلص منه إلا بالقتل.

وهكذا كان الأمر يدور في حلقة مُفرغة من المعرفة، فهل العقل قبل المادة العلمية، أم المادة العلميّة قبل العقل. . . .؟ فالعقل في نظر الفكر الإسلامي الذي وصل إلى المسلم هو ليس الجهة التي يمكننا الركون إليها لتحديد (المعلومة) إن كانت صحيحة أو لا، لأنّ العقل ليس معصوماً عن الخطأ، وكذلك التجربة التي حاول البعض إثباتها، مع أنّ العقائد لا تُعرّض إلى المادة التجريبية كما هي العلوم التطبيقية.

وعليه وانطلاقاً من هذه النقاط يجب البقاء على الجانب التُراثي بما هو، وبما وصل إلينا سواء أكان خطأً أم صحيحاً. . . . . . في ذات الوقت فإنّ القرآن كان قد قدّم وعده إلى الأمّة بأنه سوف ينشر دينه في ربوع الأرض، ولو كانت المادة العلميّة التي وصلتنا أو التي كُتبت في أزمنة ساحقة منذ القرن الأول وإلى حين القرن السادس الهجري فيها ما يخالف الواقع لكان ذلك قد ظهر بطريقة أو بأخرى ولبان الزيع وعدم الدقة بطريقة ما. وهذا تماماً ما هو جارٍ الآن في تفهّم حالة واقع التأريخ الذي وصل إلينا

والذي يرفض الكثير من المفكرين الدخول في مناقشته وفي ترتيبه أو إعادة كتابته بما يتوافق مع العقل ومع النفسية الإنسانية.

وليس من قبيل الصعوبة أنّ نتصور بأنّ هذا المنطق هو منطق العقم في تسلسل الفهم الإنساني لأي حدث كان في الحياة، فليس من قبيل الصحيح أنّ نعتقد بأنّ علاج الحمى لمرض ما هو العشب، باعتبار أنّ هنالك الكثير ممن تمّ علاجه من الحمى عند تطبيبهم بذلك العشب. وإنّما المنطق الفكري يقول بأنّ القضايا الاستنباطية (القياسية Syllogenus) أو (الاستقرائية Induction) هي أنّ يتحقق منطوق الفكر على شكل مراحل، وهذه المراحل تبدأ من كبريّات أو من صغريّات القضايا إلى كبريّاتها أو صغريّاتها اللتين جاء بهما أرسطو (ت 322 ق.م) وأقرّتهما خبرات التجربة الإنسانية في تفهّم معاني (المعلومة) أو (العلم).

والواقع أنّ العقل العربي أو الإسلامي عموماً عندما اقترب من بداية القرن الماضي، ولعله في نهاية الحرب العالمية الثانية فقد وجد أمامه باباً بل أبواب واسعة مفتوحة على المفاهيم التي وصلته من الموروثات ومن أقوال الماضين التي كانت كلها عبارة عن مصاديق ثابتة سُميّت (صحاح)، أي أنها مفاهيم لا يتبادر إليها الشّك في عصمتها (Infallibility) منها: فكرة (الفرقة الناجية) وفكرة (سدّ باب الاجتهاد)، وفكرة رفض مناقشة تراث علم الكلام وعلم العقائد[1] وبعضٌ من كتب التأريخ التي تحوّلت إلى وثائق ثابتة من الفهم التي لا يمكن أنّ يتسرب لها الخلل.

---

(1) الصّحاح عبارة عن تراث لا يمكن الشك من ناحية صدق الرواية والموضوع. أو من ناحية موافقته إلى العقل. ومفاهيم تلك الصحاح هو أنها المرجع للعقل والفكر الإسلامي وهي القياس العلمي المطلق (Type). وهي ستة في الفقه السني: (البخاري) و(مسلم) و(سنن النسائي) و(سنن أبي داوود) و(سنن الترمذي) و(سنن أبن ماجة)...... وأهم صحيحين =

هذا الاقتراب من التشكيك في صحة (المعلومة الدينية) التي وصلته من التأريخ الإسلامي بقيت مثار سؤال في البحث عن الصحيح، لأنّ الشك عبارة عن أمر يقبل الوجهين، وبما أنّ الوجه الأول متوفر وهو الذي وقع عليه الشك فيتوجب أنّ يكون هنالك ما هو مقابل لذلك الشك وهو الاحتمال الآخر. ولكن العقل العربي لم يتمكن من أنّ يجد الجانب الثاني من مشكلة معادلة الشكيّن، وإنّما كلّ ما عمله المواطن العربي هو ترك الأمر الديني بما هو في ظل واقع بائس من التأخّر ومن سيطرة دول العالم الغربي على مسيرة بلدان المسلمين والعرب، فما يضرّ أن آمن أو لم يؤمن بهذا أو بذلك، ففي كلتا الحالتان الناتج هو ذاته، فدخل هنا العقل العربي في حالة اليأس في قدرته على حلّ هذا الإشكال، إشكال (المعلومة) الصحيحة التي على ضوئها يتبين مقدار صحة ما وصله من مادة تاريخية أو مادة فقهية.

مسارب العقل: لم يكن العقل العربي عموماً ومنذ مجيء الإسلام، في يوم من الأيام إلّا عقلاً (جمعيّاً)، أي أنّ الجماهير أو الأمّة تقوم بإتباع هيكل الفكر اعتمادا على القوة، والهيكل دوماً يبنيه الحاكم أو الدولة. والفرد لم يكنّ أكثر من مادة من مواد التنفيذ، وهي استمرارية لحالة البداوة

= هما (البخاري) و(مسلم) والجدير بالذكر أن مسلم (ت 261) هو تلميذ البخاري (ت 256)، وقد حملت لواء الدعوة لهذين الكتابين الدول التي قامت في المشرق مثل الدولة الغزنوية والسلجوقية بحكم انتماء البخاري ومسلم إلى نيسابور وهما مدينتان واقعتان في دائرة نفوذهما. . . . والملفت للنظر أن البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وسائر أصحاب السنن الذين تصدّوا لجمع الروايات ينتمون لمنطقة واحدة وهي بلاد فارس وما وراء النهر، بينما لا يوجد سوى عربي واحد تصدى لعملية الجمع قبل هؤلاء وهو أحمد بن حنبل وكتابه (المسند الكبير) إلا أنه لم ينل بشهرة تلك الكتب ولم يعتمده الفقهاء كما اعتمدوا الكتب السابقة. أما الشيعة فليس لديهم صحاح كما هو معنى الصحاح في التوجه السني. أنظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Kutub_al-Sittah.

التي نشأ أو خرج منها المجتمع العربي أو المسلم آنذاك والذي لا تفصله عن بداية ظهور الإسلام إلّا أقل من ربع قرن، لنقل منذ الهجرة النبوية إلى المدينة. . . . . فكانت هذه السلبية في الوصول إلى المعلومة هي من طبائع الواقع العربي في مسيرته وفي تعامله مع الحياة، وإنّما ينتظر العربي المسلم الدولة بكيانها ونظامها للمبادرة إلى تغيير المفهوم أو تغيير المعلومة. . . . .

بقيت هذه الحالة في زمن الخلفاء الراشدين إلى حين سنة 36 هجرية حيث وقعت كما تُسمّى (الفتنة الكبرى)[1] وهي مقتل الخليفة الثالث ذو النورين في المدينة، والتي كانت تُعبّر عن أول انفلات فكري تغييري في مسيرة الفكر العربي، ولو قُدّر لتلك الانعطافة أنّ تأخذ طريقها بالاتجاه الاجتماعي العلمي الذي تسير عليه الأمم في تقرير مصيرها لكان التأريخ اليوم مختلف عن تاريخ ما وصل إليه العرب الآن.

فبالرغم من أنّ الكثير من المحلّلين أو المؤرخين المسلمين حاولوا أنّ يجعلوا ذلك التحرّك (الفتنة الكبرى) كما يعبر عنها طه حسين (ت 1973) بالإطار السياسي أو الايديولوجي أو الطائفي أحياناً أخرى. فإنه وعندما يغوص المرء في أعماقها يجدها وثبة فكريّة خالصة ليس لها من مساس بقضية سياسة أو ظلم أو نزاع على سلطة أو ما شابه. . . . . بل إنها قضيّة مفصولة تماماً عن مسيرة الفكر السياسي أو فكر الدولة. وكما نعلم فقد لعب المصريّون وهم من أوائل المتنوّرين في محيط الدولة العربية لأسباب كثيرة سنتطرق لها فيما بعد. . . . . . ولو قدّر لتلك الحركة أنّ تنمو في محيط مختلف عن ذلك المحيط الزماني مثل تبنّي دولة أو جهة قوية ما لتوجهاتها لبقيت أفكارها مناراً لمسيرة الصحوة الإسلاميّة التي كان لها أنّ تنطلق آنئذٍ في المدينة. . .

(1) http://en.wikipedia.org/wiki/Siege_of_Uthman.

فقد كانت من أهم عوامل انتفاضة حركة 35 هجرية هو غياب (المعلومة)، أو (سرقة) المعلومة الصحيحة التي عمل عليها الحُكُم لتحقيق أغراض شخصية أو سياسية أو قبليّة.

في ذلك الوقت كان القرآن قد كُتب للتو بعد مضي حوالي 45 سنة على نزوله، ولم تعد السُنّة النبوية آنذاك من قبيل ما يمكن الركون إليها لأنها كانت محظورة على من يكتبها، أو من يقولها أو من يحتفظ بها[1]. هذا في الوقت الذي كان الكثير من الصحابة لديهم مادة فكريّة إما من السُنّة المدونة عندهم (على محدوديّتها) أو من القرآن، أو من حوادث التأريخ الأخرى. فكان المنع والخوف من البوح بذلك وكتابته أمر فيه من الخطورة على حياة ذلك الفرد، في الوقت الذي انساقت الأمّة الإسلاميّة وخصوصاً بعد الفتح منحىً غير المنحى الذي كان الإسلام قد رسمه إليها.... وهكذا كانت الإنتفاضة ليست على الخليفة الثالث بالذات، ولكن عليه وعلى واقع المنع، وإرهاب الفكر الذي التزمت به الدولة بشكل من الأشكال، والذي كان حاكم الشام في وقتها فقط الشخصية التي لها القدرة على التحرك خارج إطار مسؤولية القانون الخلفائي أو قانون عثمان، أو السلطة التي تتبنّاها مقاعد الخلافة.

سياسة الفكر... وجمع القرآن: كان معاوية (ت 61) يمتلك القدرة على الحركة بحريّة في الأقطار التي تنشب بها حركة الفكر المضاد في قتل هذا والانتقام من ذاك، وتصفية هذا أملاً في منع المعلومة من الوصول إلى القطاع الإسلامي العام..... والمعلومة المهمة التي حرّكت الأمصار

(1) الطبقات الكبرى، محمد ابن سعد الزهري. 5/ 140 تحقيق د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001.

الإسلاميّة هو فكرة (الجمع للقرآن) وقد كانت الدولة قد تبنت التصدّي لجمعه في نهاية عصر الفاروق وتم في سنة 35 هجرية، بينما كان المسلمون يعلمون بأنّ القرآن مكتوب[1] قبل ذلك التأريخ، وهنالك نسخ منه بل أنّ هنالك حُفّاظاً له لازالوا في ذلك الوقت أحياءاً وهم على تعارض مع فكرة احتكار السلطة لمبادرة الجمع، منهم على الأقل الخمسة[2] من الستة أو السبعة لأنّ الجمع لم يتم كما قرّره الرّسول. . . .

وهنا نحن لا نُريد أنّ نقول من هو المحقّ ومن هو المخطئ، بل نُريد أنّ ننقل فكرة أن أول ثورة في الإسلام كانت دوافعها هو (المعلومة) التي لم تُقدمها وسائل الإعلام الحكومية بما يجب أنّ تكون. . . . . أما دوافع ذلك فليس لنا الآن أنّ نناقشها أو أن نطرحها للبحث لأنها ليست من صلب موضوعنا، بل ننصح في أنّ يتم اعتمال العقل في البحث عن الأسباب الموجبة لذلك مع اتخاذ جانب الحياد والحيطة في التتبّع.

فقد كان التأريخ دوماً هو تاريخ (مسيّس) التزمته الدولة (مدرسة الخلافة) في بادئ ذي بدء، وكان الأوائل ممّن كَتَب في ذلك إمّا مبادرة من البلاط السلطوي، وإمّا تقديم ما يُسرّ الحاكم بشأن تعضيد شرعية السلطة. مع أنّ الكثير من المؤرخين ربما لا يتفق مع هذا الرأي، ولكن لو تمّت دراسة الشخصيات التي تناولت كتابة التأريخ في البداية لبانت لنا الحقيقة.

---

(1) على الأقوى والأرجح عقلاً بأنّ القرآن كان قد جُمع في زمن الرسول، وتدل الشواهد بأنّ هنالك ما لا يقل عن سبعة حُفّاظ أو كتبة للقرآن في ذلك الوقت. أما روايات السلطة فإنها تقول بعكس ذلك وتؤكد بأنّ القرآن لم يُجمع إلاّ في زمن الخليفة الثالث عثمان بعد أنّ نقّاه الخليفة الأول والثاني، ثم أعده ليخرجه الخليفة الثالث لما كان لهذه العملية من استغراق للوقت.

(2) أبيّ بن كعب (ت 30)، وزيد بن ثابت (ت 45)، وأبو الدرداء (ت 32)، وابن مسعود (ت 32) وجارية مجمع بن جارية (ت 49).

فللجانب السياسي دور كبير في مبادرة المؤرخين إلى الكتابة في هذا الجانب المهم. مع أنّ الذين كتبوا لم يكونوا من ذوي اختصاص في ذلك، وإنّما كانت مصادرهم هي الجهات السياسيّة المنتفعة أو الجهات الإيديولوجية. وعندما مرّ الكُتّاب المتأخرين على واقع تقييم أولئك التاريخيين فإنهم لم تسعفهم أوقاتهم في مناقشة شخصية الكاتب التأريخي، وفيما إذا كان شخصية عصاميّة أو شخصية مرتزقة أو ما إلى ذلك. كما أننا نلاحظ كذلك بأنّ المؤرخين القدماء قد انقسموا تبعاً لميولهم الايديولوجية والسياسية، وتبعاً لذلك فإنّ نقل أحدهم من الآخر كان محدوداً لوجود تهمة الانتماء الايديولوجي[1].

أما ابن خلدون (ت 804/ 1405 م) فإنه عندما يناقش واقع التأريخ العربي فهو ربما ينتقد بمرارة متناهية ويحلّل إتجاهات المؤرخين بشكل علمي يقترب من الأساليب الحديثة، مع أنّ الّلغة التي تتحكم (بالمقدمة) التي كتبها كانت معقدة، ولغة مختلطة صعبة التركيز، وصاحب (المقدمة) مع إنه لم يناقش واقع الروايات، وإنّما نحى منحىً آخراً في تفهّم قوانين التأريخ أو قوانين الواقع الاجتماعي الذي مرت به الدول الإسلاميّة والتي سوف نتطرق لها فيما بعد عندما نصل إلى فكرة (طبائع العمران)[2].

وهنا نعيش مع الواقع التأريخي العربي الذي وصل إلينا لنراه ما هو إلّا عبارة عن:

- مادة غير علميّة لا تلتزم أدوات البحث العلمي، وإنّما هي عبارة عن

---

(1) نشأة علم التأريخ عند العرب، عبد العزيز الدوري، مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000.
(2) ابن خلدون، علي عبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر القاهرة. سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب.

مواد جُمعت لسبب كأنه ردّ فعل لشيء ما، ربما رد فعل السياسة أو الايديولوجيا أو كليهما.

- ليس هنالك من تخصّص في كتابة التأريخ أو في دراسته من قِبل كلّ الكُتّاب الذين تناولوا كتابة التأريخ في العصور الثلاث الأولى من الهجرة، بل كلهم ربما نقول عنهم هواة أو أجراء.
- غياب الاستقلالية في تناول الأمر، وفي مناقشة المادة التاريخية، وذلك بقولهم دوماً بأنّ فلان (يتزندق) أو (يتشيّع) أو (يتطرف) أو غيرها من المصطلحات التي تمتلئ بها الكتب التاريخية تلك.
- عبارة عن كتب تكرارية أحدهم يأخذ عن الثاني، أو يرد عليه بشكل لا تبدو بأنّ الدافع هو دافع علمي تقني.
- السلطة كانت لها اليد الطولى في دفع المؤرخين للكتابة وخصوصاً في القرن الثاني الهجري.
- الكثير من التأريخ كُتب بسبب غياب المعلومة عن مصدري الإسلام، وأعني بهما الكتاب والسُنّة. ولذلك تمّ الاستعانة بالمادة التاريخية (المتوفرة) لكي يتّكئ عليها هذان العلمان.
- الكثير منها أحياناً يكون مخالفا لأسس العقل السوي (Sound mind) أو الواقعية (Realism) بل أحياناً تبدو وكأنها أساطير وضعت لشغل وقت أو تبرير الراتب (Justify the Salary).
- الكثير منها تداخلت مع أفكار أخرى كما تُسمّى الإسرائيليات أو (المانويّة) أو غيرها وليست نقيّة في طبيعة النقل.

الأمة الإسلاميّة بلحاظ ما ذكرناه تواً وجدت نفسها في القرن الحالي بأن:

○ ليس هنالك من معالجة في قضايا التأريخ أبداً، باعتباره ماضي

والماضي لا يمكن له أنّ يعود أو أنّ يُصلّح، شأنه كشأن علم الآثار الذي يعتمد على المكتشفات، وما دامت تلك المكتشفات قد تمّ تحطيمها فليس هنالك من طريق آخر لإصلاحها أبداً.

○ اختلاط التأريخ بالسُنّة وبالقران قضيّة خطرة. ذلك بالتأكيد انعكس على أطروحة السُنّة والحديث وكلّ ما يخص الجانب العقيدي لدى الأمّة الإسلامية. . . . . لأن قوّة الأمّة هي موجوداتها التاريخية وبغيابها فإنه من المستحيل الاهتداء إلى السيرة الحقيقية لما قرّره الأوائل من الرواد.

○ إضطراب الشخصيات الكبرى في التأريخ الإسلامي من تلك التي كانت تعيش في وجدان المسلم لما لها من قدسية ومن احترام. وهذه كلّها تعتمد على التأريخ وعلى المرويات، فبسقوطها تسقط تلك الهيبة من الشخصيات التي يَكُنّ لها العالم الإسلامي قدراً من التقدير.

○ صعوبة مواجهة الواقع العالمي في الحرب الثقافيّة والفكرية التي تتزاحم الأمم الآن على تقديم تراثها تَبعاً لعمقه في التأريخ. وبما أنّ الأمّة الإسلاميّة كانت قد قدّمت صوراً مشرقة في أزمنة سابقة، فإنها الآن سوف تكون عاجزة عن الاستمرار في إدامة تلك الصورة بعدما تهتز أسس التأريخ العربي أو الإسلامي من خلال عدم القدرة على مواجهة منهجية العلوم العصرية التي يستند عليها عالم اليوم.

○ اهتزاز روح الإنسان المسلم بجذوره التاريخية التي استورثها خلال الحُقب الماضية وهو ما سوف يؤثّر على الجانب النفسي للفرد المسلم في مواجهته لصراع الثقافات.

○ وكذلك سيتأثر واقع البلد المسلم من الناحية العالمية، ومن الناحية

السياسيّة ويتأخر تطوير الجانب العمراني والجانب الحضاري في قدرة هذه البلدان في النهوض بأعبائها مقابل التقدّم الذي أحرزته الأمم التي تمتلك تأريخاً واضحاً كالأمة الأمريكية والأمة الكورية وكذلك الأمّة اللّاتينية وغيرها.

ليس لنا هنا أنّ نتطرق إلى طبيعة المعلومة التاريخية ونوعيّتها فيما يخص اقترابها أو ابتعادها من المنظومات الإنسانية التي تعارف عليها الناس والأمم.... فمثلاً ليس لنا في أنّ نقول بأنّ مشكلة التأريخ الإسلامي هي مشكلة اضطهاد الإنسان ومآسي الحروب التي يزخر بها ذلك التاريخ.. ليس لنا في أنّ نقول ذلك مع أننا قد يكون لنا رأي في رفضه أو قبوله، ولكن التأريخ هو كتابة ما يحدث فقط بصورة علميّة استقلالية، ولذلك فإنه ليس لها من دور في أنّ نشير إلى ما هو مخالف لطبائع الإنسان في السرد التاريخي.

إذن..... هل من الممكن أن يُكتب التأريخ الإسلامي ثانية أو بما يسمى (Reforming) تجديد التأريخ الإسلامي مع الاحتفاظ بالهيكل أو بالصورة التي تركها لنا فيما وصلنا...؟ وهل أنّ التأريخ من النوع الذي يُكتب أو يُعاد صياغته باعتبار أنّ الإنسان الماضي هو حادث مضى فكيف لنا أنّ نعود إلى الوراء ونكتب ما زال.....؟

العملية هي مرحلتان مرحلة عقليّة ومرحلة فعليّة. شأنها كشأن كلّ معلومة مشوشة في التأريخ. أولى مراحلها هو الاعتراف الضمني بأنّ المعلومة تلك ليست من قبيل ما يتوافق مع العقل. وثانيهما هو البحث عن طرق تنقيب جديدة لاستخراج مضامين ذلك التأريخ وإعادة كتابته بطريقة واقعيّة علميّة.... ولقد بادرت الكنيسة الكاثوليكية على خطوات كثيرة من

هذا القبيل، فقد صرع أو قتل ربما ملايين من المسيحيين بسبب النزاع الديني إلى أن اعترفت وقالت: بأن البعض ما جاء في الكُتب السماوية يحتاج إلى دقة والى مراجعة وذلك في عام 1962، وهذا الموقف ليس موقفاً سياسياً أو ارتجالياً، وإنّما هو موقف علمي بحثي معرفي[1].

ونجد الشيء ذاته في موقف الكنيسة من قضيّة غاليلو (ت 1624)[2] وكوبرناكيس (ت 1543) وغيرهم ممن كانت الكنيسة في تأريخها الذي وصل إليها تلتزم به إلى أنّ حانت ساعة اكتشاف العلم من خلال البحث والتمحيص. . . . . وهكذا هي الأمم، وهي الأفكار. فليس هنالك من فكرة بشريّة منزّهة، أو أنها تحمل كلّ الحقيقة.

الأمر هذا ينطبق تماماً على واقع الفكر التاريخي الإسلامي حيث يجب أنّ يبادر علماء المسلمين إلى الاعتراف بخطأ التأريخ الإسلامي، والقول بأنه تأريخ مسيسس ومجيّر لسلطة ذلك الزمن، وهو ما يجب أنّ يُعاد قراءته من خلال قرائن وآثار ودلائل علميّة بعيدة عن السياسيّة وعن الجانب الايديولوجي.

إنني أعترف بل أحني رأسي احتراماً لشخصيات عمالقة قالت رأيها في جزء من التأريخ الإسلامي كالشيخ البحاثة الكبير محمود أبو رية (ت 1970) وكذلك طه حسين (ت 1973) ورشيد رضا (ت 1935) وحسين

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Second_Vatican_Council.

(2) في 31 أكتوبر 1992 قدمت الهيئة العلميّة للفاتيكان تقريرها إلى البابا يوحنا بولس الثاني، الذي قام على أساسه بإلقاء خطبة قدم فيها اعتذار من الفاتيكان على ما جري لغاليليو. وفي مارس 2008 قام الفاتيكان بإتمام تصحيح أخطائه تجاه جاليليو بوضع تمثال له داخل جدران الفاتيكان.

مؤنس (ت 1996)، ونصر حامد أبو زيد (ت 2010) ومئات من المفكرين الآخرين الذين اكتشفوا عمق الخطأ في التأريخ، وبادروا إلى تشخيص الخلل بصورة هادئة خوفاً من غضبة الشارع واتهام ذوي السلطان وخصوصاً (الإسلام السياسي) في الزندقة أو ما شابه.



الفصل الثاني

بواكير التشيّع[1]

شموليّة النظرة: لا ينفصل علاج المريض بأيّ حال من الأحوال عن معرفة تاريخ المريض وتأريخ المرض، وبالقدر الممكن الذي يتمكّن الطبيب من الحصول على المعلومة، بنفس القدر فإنه سوف يمتلك القدرة على اكتشاف العلاج. أما إذا حدث العكس وبالتالي غياب المعلومة عن المريض وعن انتسابه الجيني وعن عرقه (Race) وتأريخ عائلته وشكل أعراض المرض وطبيعة الأدوية التي تناولها من قبل، فإنّ العلاج هنا قد يدخل في احتمالات متعدّدة صعبة يعاني منها الطبيب المعالج. . . . . فالعلاج يعتمد على المعلومة، والأصعب منها هو (تشوّش) المعلومة واضطرابها وغياب البرمجة العلميّة لمعرفة وتنسيق صحتها من خطئها.

دخلت الأمّة الإسلامية، عندما غابت أسس التوثيق في صعوبة معرفة الطريق الصحيح للوصول إلى المعلومة. فقد توفي الرّسول الأكرم بعد

(1) مدرسة إسلامية من مدارس الفقه تُمثّل إمتداد للتراث النبوي، أساس منهجهم هو أن الإمامة تأتي بالنص فقط، وأن النبي والقرآن نصّ على علي (ت 41) بعده. مصادر التشريع عندهم هي: القرآن والسنة والعقل والإجماع. ويُعتبر الأئمة الذين نص عليهم النبي وتراثهم جزء من السُنّة النبوية. (كتاب: عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، مركز الأبحاث العقائدية، قم إيران، 1422 هجرية).

معاناة مع المرض في عام 632 ميلادية، في 11 للهجرة في المدينة بعد أن قضى 21 سنة من عمره الشريف في تبليغ الرسالة إلى الناس. . . . . . في هذه الفترة كان الواقع الاجتماعي في مكة أولاً تسوده القبليّة والبدويّة والطموح إلى الرئاسة، وكانت مكّة ليست بالمدينة التي تُحكم مركزياً فهي موزّعة بين أفخاذ قريش، القبيلة الأولى في المحيط العربي بعد أن انتزعها الجدّ قصي من (خزاعة) في حرب دموية كانت تعتبر من أعنف ما قام به الإنسان في تلك الفترة من القرن الخامس الميلادي[1]. وترك الرّسول بوفاته أمّة لا تملك أي وثيقة رئاسية، ولا مصدر شرعي على مستوى الدولة، أو على مستوى التشريع، وهذا الشيء الذي سجلته لنا المقولات التأريخية التي وصلتنا وتتضمن في أنّ الرّسول لم يترك:

- قرآنا مكتوباً (دستور).
- ولا سُنّة مكتوبة (قانون تشريعي).
- ولا حاكما مقصوداً (سلطة تنفيذية).

والذي أدّى بالتالي إلى أنّ تنقسم الأمّة إلى فئات، فكانت الاختلافات على مراحل متعددة في شكل سلطات الدولة الثلاث. في الوقت الذي كان الرّسول يمتلك بيده تلك السلطات بالكامل، فهو النبي (المشرّع) وواضع القانون (القضاء) و(المنفّذ). ولذلك فبغيابه تحوّلت الاتّجاهات إلى تفرّعات شتّى أدّت أول ما أدّت إليه تدخّل (العامل السياسي) في الأمر، وتعملق الروح العشائرية والعصبية وحلولها محلّ التشريعات التي كان النبي يحرسها ويرعاها أملاً منه في تغيير التوجه العربي إلى الطموح المثالي الفكري بدلاً من الطموح السياسي المتعصّب.

---

(1) تاريخ العرب في الإسلام، د. جواد علي، نقلاً عمّا ذكره المؤرخ (Mingana) نقلا عن الّلاهوتي السرياني (Narsi)، دار الحداثة. بيروت.

المفصل المهم التاريخي: في ذات الوقت كان لهذا الواقع الذي تركه النبي أنّ يكون نقطة تحوّل كبرى في مسيرة الإسلام وفي مسيرة الأطروحة التي حاول الرّسول أن يرعاها، فكان المؤرخون يرون أنّ العامل السياسي قد وجد طريقه إلى الساحة، وظهرت فرق الانقسام التي كان أولها (الشيعة) وهي التي شايعت علياً باعتبارهم كانوا يرون في أنه الحاكم المنصوص عليه من قبل الرسول، وأنه كان قد هيأه الرسول فيما قبل في (حجّة الوداع) في حادثة (غدير خم) على أن يكون هو الحاكم (يملك نفس السلطات) الذي يخلف الرّسول فيما بعد وفاته[1].

إنّ الخط السياسي وخط الدولة الذي التزم به المسلمون كان تحت رحمة السلطة، وهم الشخصيات الذين وصلت إليهم الخلافة ونسمي هذه المدرسة (مدرسة الخلافة) والتي يُمثّلها جمهور (السُنّة) التي هي الجزء الأكبر في الإسلام كما هي الطائفة الكاثوليكية بالنسبة إلى المسيحية[2]. . . . فموقع السُنّة[3] في العالم الإسلامي تماماً كموقع الكاثوليك من حيث تَمثّلها بالجسم

(1) الروايات التاريخية في (الغدير) من الجهتين المعارضة والمؤيدة كثيرة جداً. وقد كُتب فيها على مدى أربعة عشر قرناً وبكامل تفصيلاتها وبشكل تكاد أنّ تكون من أكثر المواد التي تطرق إليها المسلمون في أدبياتهم.

(2) مع أنّ المسيحيين فرق متعددة، ولكن الكاثوليك يعتبرون أنفسهم بأنهم يمثلون الدين المسيحي فقط. أما ماعداهم من الفرق الأخرى كالبروتستانت والكالفينية والافانجيلست وغيرها من الفرق هي ليست مسيحية، وإنّما كما تراها الكنيسة الكاثوليكية أخذت من المسيحية مبادئها، فهي ليست مسيحية بالمعنى الاصطلاحي والفكري. . . . . وهكذا بقيت الكنيسة الكاثوليكية هي الممثلة للعالم المسيحي، ويقودهم البابا الذي كان يحكم أوروبا سياسياً ودينياً إلى أنّ تحوّلت الكنيسة بعد عصر التنوير إلى قدرة متمثلة بالفاتيكان وهي التي تحكم العالم المسيحي دينياً ومثالياً الذي يتراوح عدده تقريباً 2.2 مليار إنسان بالرغم من صغر تلك البقعة التي تُمثّل الأصغر في العالم قاطبة. أنظر الموقع: http//:en.wikipedia.org/wiki/Vatican_City.

(3) مدرسة إسلامية فقهية ينتمي إليها الغالبية العظمى من المسلمين 1.4 مليار. مصادر التشريع =

الكبير، وكذلك تَمكّنها من قيادة الواقع السياسي والواقع الدولي للإسلام خلال العصور التي بدأت منذ انتقال الرّسول إلى العالم الآخر..... أمّا الطائفة التي كان لها رأي آخر في قضيّة الخلافة، فإنّهم صُنّفوا كطائفة (لا) تُمثل الإسلام، وإنّما تُمثل مؤسّسها وواضع أسسها ومتبنيها الذي كان يدعو إليها من (المنظار السياسي) (يعني علي)، وهو رأي شخصي كان هو من وضعه، ولم ينطلق من تراث الإسلام الذي أقرّه الرّسول...... فالقسم الكبير من السُنّة التي ترى وتعتقد بأن النّبي قد نصّ على أبي بكر (بطريقة ما)، وكلّ ذلك مذكور في كتب التأريخ يمكن لمن أراد الاستزادة مراجعتها في تقريباً كل من كتب عن التأريخ من المتأخرين والمتقدّمين، وإلى الفترة الحالية من النصف الأول من الألفية الثالثة.

كان الباحثون الاجتماعيين غير المحايدين متردّدين في إثبات واقع أنّ النبي ترك الأمّة كما هي عليه بدون أنّ يكون هنالك من رأي أو كتاب أو ما شابه فيما يخصّ مستقبل الرسالة، ولكنّهم - أي المحققون - عندما يقتربون من هذه النقطة فإنه لمن الصعوبة لهم افتراض العكس، باعتبار أنّ معلومات العكس ليس لها من وجود في حيثيات التأريخ العربي الذي وصل إلى الناس.

البعض من المستشرقين يضع فرضيّات، ولكنها بالكامل فرضيات مكتسبة من التأريخ المكتوب من كلتي الطائفتين السُنيّة والشيعيّة. مع فرق ضعف القدرة الإعلامية الشيعيّة وضعفها في مواجهة الحُكُم في إثبات فرضيّة يتقبلها العقل العربي آنذاك، ولا العقل التحليلي، ولا المؤرخين. مع أنّ

= التي يؤمنون بها هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس، يرون أن الخلفاء الأربعة وصحابة النبي كلهم معصومون. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Sunni_Islam.

البعض من افتراضات الشيعة نالت استحساناً لدى البعض من المؤرخين خصوصاً في القرون المتأخرة.

فالشيعة عموماً يرون في مسألة الخلافة بأنها قضيّة (ربانيّة) بحتة، ليس للإنسان من رأي في اختيار (القانون) أو اختيار (الحاكم) الديني، باعتبار أنّ الأرض هي ملك لله ويأتي بعده النبي، وأنّ هذه القضية هي قضيّة غير اجتهادية. ويرون كذلك بأنّ النصّ على علي هو قضيّة لها دلائل كثيرة ربما أقواها هو (حديث الغدير)[1] و(حديث الدار) والتي يسندها الشيعة وبقوة من الكُتّاب المسلمين الآخرين السُنّة أو غير السُنّة، وهو أمر كتب فيه الكثير ونوقش فيه الكثير، وبقي وإلى اليوم في سجال دائم بعد أكثر من 1383 سنة على الحادثة.

الالتزام بالاجتهاد مقابل النص أمر لا يراه الشيعة مقبولاً في رؤيتهم لكلّ أمر تشريعي. ولذلك فإنّ التزامهم (خلافة علي) هو أمر (نصي) بامتياز، وأنهم إنما يتبعون ذلك بحكم وجود النص لا بحكم الأفضليّة - مع توفرها كما يرون - أو ما شابه، بالمقابل ترى المدرسة السُنيّة (البراغماتية) لو أردنا أنّ نقترب من قدرات الإنسان متناسين ولو وقتياً واقع الإمداد الغيبي والتدخل السماوي، لوجدنا تلك المدرسة لا ترى في نظرية (لا اجتهاد مقابل النص) من فعل على أرض الواقع، وإنّما الأمور وخصوصاً السياسيّة أمر تابع إلى اجتهاد الإنسان، وأن موضوع الخلافة أي الرئاسة الدينيّة (الإمام)[2] (كما تفهما مدرسة الخلافة) هو أمر بشري وليس أمر ربّاني،

(1) رواه 120 صحابي و48 تابعي (الغدير في الكتاب والسنة، الأميني). المصادف 16 مارس 632، ذي الحجة 18 السنة العاشرة للهجرة. راجع في ذلك الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Eid_al-Ghadeer.

(2) كلمة تُطلق على رجل الدين أو الفقيه أو كل من يتصدى لمنصب ديني، وقد تُستعمل لمن يبرع =

وعليه فإنّ الاجتهاد فيه موضوع لا ينفيه العقل ولا يتعارض معه.

ثم تضيف تلك المدرسة في تفصيلاتها بخصوص هذه الفكرة وتقول: بأنّ الرّسول لو كان قد أوحيَّ له من السماء بتقليد الخلافة لشخص ما سواء كان علي أو أبو بكر لكان قد صرّح بها على الأقل للمقرّبين منه، أو لكان اتّخذ خطوة ما تُعطي الدلالة على أنّ الخليفة هو فلان أو فلان. . . . . وما دام الرّسول لم يُشر صراحةً إلى الخليفة الذي يليه فإنه لمن الصعوبة أنّ نتقبل الرواية الشيعيّة التي وردت في (حديث الغدير) أو في روايات أخرى كثيرة[1]. . . . . الشيعة بعمومهم ربما كلهم، سواء أكانوا إثني عشرية، أو إسماعيلة، أو زيدية يتّفقون على النص (الحديدي) الذي يلتزمون به القائل: (لا اجتهاد مقابل النصّ)، وأنّ النصّ على خلافة أسم ما علي أو أبو بكر من الناحية العقليّة أمر مُحتّم، بل أمر لا يختلف عليه اثنان في عقلانيته. وأن ترك الرسول أمر الإشارة إلى من يخلفه وفي تلك الظروف المعقدة المتشابكة أمر تنفيه منطقيّة العقلاء، بل ينفيه السياسي والاقتصادي

= في أي جانب علمي أيضاً، فقد يكون الإمام معصوم وهم فقط الأئمة الإثنا عشر، وقد يكون غير معصوم ويسمى (نائب الإمام) (المجتهد) أو (المرجع). المعصوم مسؤوليته تكملة تبليغ مفاهيم رسالة النبي (الوصي) وله ذات صفات الرسول ما عدا الوحي، وهو منصوص من الله يطلق عليه القرآن باسم (الربانيون). أما نائب الإمام (العلماء) أو المصطلح القرآني (الأحبار) فهو غير منصوص عليه من السماء، ولكنه يُعيّن بالصفات. . . . . والإمام المعصوم ربما يكون حاكماً وهو الذي يملك السلطتين الدينيّة والدنيوية كما هو مقرر للإمام علي بعد وفاة النبي. أو أن يحكم نيابة عن الإمام ولكنه يملك السلطة الدنيوية فقط كما هي نظرية ولاية الفقيه. .

(1) كل روايات الخلافة بجانبيها الشيعي والسني ممكن الاطلاع عليها في كتاب (الغدير) للأميني الشيعي المذهب أو في كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، أو (الإمامة والسياسة) للدينوري، والتي يُعتبر الغوص في هذا المجال فيه من المحاذير الكبرى لمن يريد التوصل إلى ذات الأمر بنفسه من دون الاستناد على العارفين بطبائع الأحاديث وعلم الرجال وغيرها.

والاجتماعي والتاريخي وذلك حسبما هي سياقات شخصية الرّسول في التعامل مع الأحداث عموماً. . . . . . فلا يمكن لنبي أنّ يترك أمر الأمّة متذبذباً أمام الرياح العاتية التي تعصف بالإسلام خصوصاً وأن عام فتح مكة لم يكن ببعيد عندما تغيّرت خارطة الأحداث ودخول قريش في الإسلام، إضافة إلى الجزيرة العربية برمتها، كلّ ذلك لم يكن من قبيل ما يمكن أن يُفهم منه بترك الرّسول لمنصب من يخلفه في مهب الريح.

السُنّة من الناحية الأخرى أو مدرسة الخلافة لا تُعطي لهذا الأمر تلك التعقيدات لأنّ الإسلام كرسالة محفوظ إلهياً. كما أنّ وجود (الثوابت) الشخصيات الكبرى في عموم الأمّة وقدراتهم كانت دليل كبير على أنّ الرّسول كان يثق بهذه الأمّة أن تتجاوز محنة غيابه، وأن تتمكن من رسم طريق مستقبلها بنفسها.

الاجتهاد مقابل النص: وهكذا كان (يوم السقيفة)، يوم اجتماع الأمّة على واقع مسؤوليتها مع صعوبة الخروج بأمر كهذا الأمر الذي لولاه ولولا حكمة القائد آنذاك أبو بكر ومساعده عمر، أو بالعكس كما يقرّ البعض لذرّ الشيطان قرنه ما بين التقسيمات اليثربيّة من الأنصار بشقيّهم، وبين مكييهم بأقسامهم المتنوعة هاشمييهم وأمويّهم، وتيّمهم ووو. . . . . ولذلك كان للقائد أبو بكر رأي آخر فيما يتعلق بشأن الخلافة أي شان القيادة الرئاسية قيادة الدولة، في الوقت الذي لم يكن الخليفة الأول يعني كثيراً بما هو متعلّق بالجانب الشرعي أو الجانب الثيولوجي للواقع الجديد، باعتبار أنّ الأمّة غالباً هي التي تسود نفسها، وأنه أي - أبو بكر - لم يكن الشخصية التي تتميّز من حيث قدراتها الفكريّة الدينيّة عن الكثير ممّن هم حول الرسول، ربما ليس أفضلهم، ولكنه ليس أقلهم في عرف الجانب الفكري بما يتعلق بالإسلام ومبادئه مع اعترافه بأنّ هنالك من هم أبرع منه في ذلك،

وهو علي، ولكن الحُكُم شيء، والعلم الديني شيء، والمعلومة الفكريّة الدينيّة شيء آخر[1].

فأبو بكر، نتحدث هنا عن الشخصية القيادية الدنيوية، ولا نتحدث عن الجانب القيادي للفكر الديني ما بعد الرسول. آخذين بنظر الاعتبار بأنّ الرسالة أولاً هي رسالة مكتملة من ناحية الأطروحة، ثانياً أنها محفوظة غيبيّاً من قبل الباري عزّ وجلّ. . فالأمة آنذاك بحاجة إلى شخصية قياديّة دنيويّة تُمثل رمز الدولة، وليس قيادة دينيّة تُمثل عمق الفكر الديني الإسلامي، فالعرب آنذاك لم تُعر كثير من الاهتمام للجانب الثاني، بينما تتطلع بكامل اهتماماتها للجانب الأول الذي يُعتبر مُكمّلاً له وليس العكس.

وليس ذلك فقط، بل أنّ عموم قريش لنقل العرب الحاضرين في محيط المدينة كانوا يتفقون مع رأي أبي بكر وكانوا يرون بأنّ الأمّة لا يجب أنّ تُترك حتى ولو ليوم واحد غائبة عن الرمز القيادي للدولة التي هي دولة بمؤسساتها التي تتعارف عليها دول العالم، فهل يُعقل بأنّ تُترك الأمور تسير بالدولة الفتيّة إلى المجهول أمام احتمال آخر بأنّ هنالك من فرض للوصاية في قيادة الدولة إلى شخصية علي. . ؟

لم يتمكّن الشيعة الإماميّة المتقدمين والمتأخرين من الإجابة على كلّ تلك الاحتمالات، إلّا أنّ يقولوا بأنهم - أي الشيعة - ليس لهم أمام النصّ من مفرّ إلّا الالتزام به، أما الاحتمالات المستقبليّة فهو أمر غير وارد في حسابات الرسالة الإلهيّة باعتبار أنّه لمن الصعوبة معرفة التخطيط الإلهي، فهو لا يقبل النقاش، ولا يمكن مقارنة قدرات العقل البشري أمام الخيار الرّباني.

---

(1) لم يبايع عمر أبا بكر أولاً، وإنّما بايعه المغيرة بن شعبة، بشير بن سعد، أسيد بن خضير الأنصاري، وأبو عبيدة الجراح.

وممّا يعضّد هذا الرأي هو عملية التواصل والاستمراريّة التي كانت قريش وزعماء مدرسة الخلافة[1] في اجتهادهم - حتى في حياة الرّسول - مقابل النصّ الرّباني، حتى في ظلّ النهي النبوي فإنهم كانوا يرون أنه كان لا بدّ للفكر الإنساني أنّ ينطلق لتقرير مصير الرسالة أو مصير الحوادث التي تجري ضمن نسق قدرات البشر كحادثة (الهجر) وحادثة (حملة أسامة) وحادثة (صلح الحديبية) وحوادث كثيرة كان للرأي البشري من قِبل هؤلاء الصحابة أنّ يستعلموا قدراتهم الفكريّة وطاقاتهم الذهنيّة في تقرير الصالح لحياة الأمّة وحياة الإسلام والتي كانت تنطلق من عامل (القياس المنطقي) الذي يُعتبر الخليفة الثاني هو أول من استعمله في اتخاذ المواقف التي كانت تتزاحم مع أقوال وأحاديث (المُشرّع) (النبي) في حياته ومع الأطروحة الفكريّة فيما بعد مماته مثل حادثة (المُتعتين) و(الأذان) وغيرها من حوادث أخرى كثيرة يمكن الاطلاع عليها في كتب السيرة[2].

(1) هي مدرسة إسلامية فقهية تتعامل مع فكرة الحُكُم والسلطة. بدايتها كانت منذ تولي الصديق (ت 13) الخلافة بعد النبي (ت 11)، وهي التي وضعت أدبياتها من خلال مفاهيم الخلط ما بين الواقع السائد ما قبل النبي ومن بعض شذرات النظرة الإسلاميّة ومن سُنّة الشيخين. وتنظر هذه المدرسة إلى الحُكُم من منظار القوة أي أن الشرعيّة لا تكتسب إلاّ بالقوة، كما تشير هذه المدرسة إلى الأحكام الإسلاميّة المتعلقة بالحكم على أنها أحكام تابعة إلى اجتهاد المسلمين وخصوصاً الخلفاء الراشدين والبقيّة ممن سار على منهجهم. أنظر: (نظام الحُكُم في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1991).

(2) صبح الأعشى، ج العاشر، ص 194، هذا فيما يخص الأولويّة في استعمال الخليفة الثاني للقياس في قوله إلى أبو موسى الأشعري عامله: (إعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك بنظائرها. وأعمد إلى أقربها عند الله تعالى وأشبهها بالحق). كذلك يمكن معرفة وجوه استعمال القياس في الفقه وفي المنطق الأرسطي (المنطق، محمد رضا المظفر). أما من الجانب العقلي والتاريخي فكتاب الأستاذ البحاثة محمد عابد الجابري (ت 2010) في كتابه (نقد العقل العربي) فيه ما يغني القارئ. (المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر =

فالتجرد المتناهي والصنميّة (عذراً على الكلمة ولكنني مضطر لاستعمالها هنا مع ما فيها من قساوة لفظية) في استحالة الإجتهاد مقابل النص من قبل الشيعة لم تتغير، بل لم يتمّ الحوار فيها ما دام الأمر متعلق بأمر ربّاني مقابل أمر إنساني. فهي قضيّة غائبة عن النقاش لأنها أمر اعتقادي وأمر عقلي فضلاً عن اتفاق كلّ طبقات المسلمين ومنهم الخليفتين الأوليين، فكلّهم وبدون استثناء يؤكّدون استحالة ورفض تجاوزه من أية شخصية كانت، حتى وإن كانت تلك الشخصية هي شخصية الرّسول نفسه عندما يصله التكليف الإلهي[1] في التنفيذ أو نقل ما يقرّره الإله، فالكلّ أمام النص عاجز أنّ يفكر في الاجتهاد مهما كانت درجة تلك الشخصية نبياً كان أم إماماً أم ولياً.

ويعتبر الإماميّة بأنّ الأحكام الشرعيّة التي أنزلت في الإسلام إما من خلال القرآن أو من خلال السيرة النبوية هي أحكام نصيّة (مغلقة) تماماً لا يمكن الإجتهاد فيها، وهنالك أحكام اجتهادية يتمكّن فيها (المجتهد) أو (المستطيع) أو (المتخصّص) أو (المرجع) أو (الفقيه) أنّ يتحرك ضمن (منطقة الفراغ)[2] التي تركها الشرع الإسلامي لما يُستجد من أحكام لمماشاة الحياة في شؤون تطوّر الشريعة الإسلامية.

= الإسلامي، قم. 2001) (نقد العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 2009). (منطق ابن خلدون في حضارته وشخصيته، د. علي الوردي. دار كوفان، لندن، 1994).

(1) ولو تقول علينا بعض الأقاويل (44) لأخذنا منه باليمين (45) ثم لقطعنا منه الوتين (46) فما منكم من أحد عنه حاجزين. (الحاقة).

(2) منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، رسالة التقريب - العدد 11، السيد علي أكبر الحائري. تجدها على الموقع:
http//:iranarab.com/Default. asp?Page = ViewArticle&ArticleID = &SearchStr = ViewAll.

فالمجتهد أو الخليفة ليس أمامه إلّا التحرّك ضمن تلك المنطقة التي حدّدها (الفقهاء) فقط. وهنا أمام الخليفة الأول والثاني أنّ يقرّرا ضمن آلية منهجيّة وعلميّة فيما لو كانت النصوص على الخلافة هي ضمن منطقة (الفراغ) أو ضمن منطقة (النص)، في الوقت الذي يُصرّ الشيعة على أنها كانت أمراً محسوماً (قرآنياً) و(سنتياً) و(استدلالياً) مع عدم إهمال نقاء نية تقدير الخليفتين إلى شعورهما الذاتي بأهمية تجاوزها.

ولعل الحادثة هذه هي الأكبر التي أدت إلى الانعطافة الكبيرة في مسيرة الإسلام، والتي على أساسها تبدّلت معادلة الصراع... بمعنى آخر كانت الحادثة هي الاختبار (Test) لقدرة الإسلام على رفض مفهوم (التغيير) أو الاجتهاد (القياسي) أو كما يرونه الشيعة (التحريف في الأحكام) أو (الحصانة الداخلية) أو (المناعة الذاتية) التي تمتلكها الرسالة أمام عواصف الزمن وأيادي المحرّفين كما حدث للرّسالات التي سبقت الرّسول كاليهودية والمسيحية وغيرها. وبعدمه فإنّ أية رسالة أو بحث علمي أو فكرة ستكون عرضة للتأويل وربما بحسن نية أو للتغيير ضمن الحسّ البشري والطبع الإنساني في اتجاهه للوصول إلى الأفضل، في الوقت الذي يفتقد هذا الإنسان الذي عاش في زمن القرن الأول الهجري والعقد الثاني منه أنّ يتفهم المستقبل الذي كان له أنّ يرسمه الله المالك لهذه الرسالة من حين ذلك التأريخ والى اليوم الذي يأخذ الله الأرض إلى القيامة باعتبار أنّ الإسلام هو خاتم الأديان والذي بالنتيجة يجب أنّ يتحصّن ذاتياً من عوادي الزمن وتحريف القاصدين أو حسني النية أو غيرهم.

= كذلك تجد توضيح أكثر في كتاب: (محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1403 هجرية).

وهنا نرى الصورة صارت كالتالي: بعد حادثة السقيفة[1] التاريخية التي حدثت بعد موت النبي بساعتين فقط، يوم الاثنين في 28 من شهر صفر المصادف 25 مايو، أو 12 ربيع الأول، المصادف 1 ديسمبر من عام 632 ميلادية (على الروايتين).

- تباينات في المواقف السياسيّة الخزرجية والأوسية، وميل الخزرج انتقاماً من الأوس فيما لو تولّاها سعد (ت 14).
- مواقف قريش بأبطالها: الخليفتان وأبو عبيدة (ت 18)، ثم تبعه أناس كثيرون لم يذكرهم التاريخ.
- تبني مواقف العنف في الحركة منها سحقهم لسعد بن عبادة زعيم الأوس وكذلك الهجوم على بيت علي.
- انحسار للقوى المناوئة لطريقة انتخاب الخليفة.
- ظهور أول تكتل سياسي في داخل الفكرة الإسلاميّة (الإسلام السياسي)[2].

---

(1) حدثت السقيفة: حدث بعد موت النبي بساعتين فقط، وهو اليوم الذي تمّ من خلاله ملئ فراغ منصب الخليفة بعد أن قُبض النبي، والذي تمكن التيار القرشي من حسم الموقف لصالحه. تقع هذه السقيفة في الجهة الشمالية الغربية من المسجد النبوي بين مساكن قبيلة بني ساعدة الخزرجية، وكانت تقع داخل مزرعة تتخللها بيوت، وتحوّلت فيما بعد إلى مبنى تغيّرت أشكاله عبر العصور، وهي الآن حديقة تطل مباشرة على السور الغربي للمسجد النبوي. أنظر: http//:en.wikipedia.org/wiki/Succession_to_Muhammad.

(2) مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي، استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره نظاماً سياسياً للحكم سُنيّة كانت أم شيعية. . . . ويمكن تعريفه على أنه مجموعة من الأفكار والأهداف السياسيّة النابعة من الشريعة الإسلاميّة التي يستخدمها مجموعة (المسلمين الأصوليين بشتى فروعهم ومدارسهم) الذين يؤمنون بأنّ الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط، وإنّما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة. =

● أول ظهور لممارسة إرهاب الدولة[1] واستمرار لواقعة الإرهاب الفكري الذي كان سائداً فيما قبل السقيفة.

في هذه الفترة، بل في قمّة الشّحن العاطفي وفي غمرة (الانقلاب الأبيض) الذي إن شاء لنا تسميته أو (الحركة التصحيحيّة) لمن شاء له أنّ يصفها، أو (التشضي) كما هو ظهر للبعض. في هذه الفترة كانت الأنظار تتجه إلى علي باعتباره الشخصية التي تحمل عناوين، وهذه العناوين هي التي جعلت منه محط أنظار الجميع في أنّ يقود المعارضة لمنطق السقيفة منها:

- ابن عم الرّسول وزوج ابنته، والوراثة في العرب القرشيّة والهاشميّة أمر لا يختلف عليه المجتمع.
- ترشيحه من قبل الله في (حادثة الغدير) لقيادة الدولة الإسلاميّة أي (النص).
- شجاعته المميزة، والعرب كانت تأخذ ذلك بعين الاعتبار.
- قدراته اللغويّة والفكريّة، أي الجانب الشخصي وقُربه من المصدر الأساس أي القرآن والسنة.

ظهور مصطلح الشيعة: وهنا يقرّر المؤرخون ربما كلّهم ومن ضمنهم المستشرقون بأنّ الحادثة تلك كانت هي الولادة (لفكرة التشيع) وهي في

= ورغم الانتقادات والحملات الأمنية ضده، فقد تمكّنت حركات الإسلام السياسي من التحوّل إلى قوة سياسية معارضة في بعض بلدان غرب آسيا وبعض دول شمال أفريقيا. كما نجحت بعض الأحزاب الإسلاميّة في الوصول إلى الحُكُم في بعض الدول العربية مؤخراً مثل العراق ومصر وتونس والمغرب وحركة حماس في فلسطين. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Islamism.

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/State_terrorism.

اللغة اصطلاحاً (الجماعة) أو (الفئة) ذو الولاء أو ذو الفكرة المُتّفَق عليها، أي أنها جماعة ذات خلفية (جامعة)[1] . . . . . فقد جاءت الكلمة في الموقفين ولكنّها عموماً مرادفة لكلمة (التجمع) أو (المناصر)[2] . . . . بل أحياناً تُعطى كلمة (المبايع). مع أنّ الكثير من الباحثين فيما بعد ينفون ذلك ويربطون فكرة التشيّع بشخصية مُختلقة اسمها (إبن سبأ)[3]، الشخصية التي كَتب عنها الكثير من المؤرخين بعضهم ينقل عن بعض في الوقت الذي لم يتمكن أي منهم من إثبات ذلك، بل أنّ الأمر تحول إلى عملية حرب إعلامية سياسية (تهريجية Propaganda) ضد الشيعة وذلك لضرورة ربط

---

(1) ورد لفظ (شيعة) في القرآن الكريم مرة واحدة، ولفظ (شيعته) ثلاث مرات، ولفظ (شيع) جمع شيعة خمس مرات، ولفظ (أشياعِكُم) مرة واحدة، ولفظ (بأشياعِهِم) مرة واحدة. فيكون القرآن قد استعمل كلمة شيعة واشتقاقاتها المذكورة إحدى عشرة مرة. وجاءت استعمالات القرآن الكريم لها بالمعنى الذي أراد تأكيداً على استقراره وعلى الوحدة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي. والشيء بالشيء يذكر بأنّ لفظ (الأحزاب) قد تكررت في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة أيضاً. ومن المؤكد أنّ هذا التطابق العددي ليس مصادفة بل له دلالة.

(2) ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الصافات: 83].

(3) اهتم المستشرقون بموضوع أصل الفكر الشيعي وربطه باليهودية وذلك لإثبات أنّ الأديان بأجمعها هي ذو أصل يهودي كما هو رأيهم في المسيحية التي يعتقدون فيها بأنّ المسيح يهودي، وكذلك نرى هنالك الكثير من المحاولات التي تميل إلى إثبات أنّ الرسول الأكرم كان قد استقى الكثير من التعاليم اليهودية ونقلها إلى القرآن وإلى الديانة الإسلامية. راجع ولهاوزن في كتابه: (أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية 1958)، ومقالة تعليم الشيعة في تقديم ابن حزم الأندلسي وهي مقالة إلى الكاتب المعروف (إسرائيل فريدلاند) التي نشرها في جريدة الجمعية الشرقية الأمريكية. . . . . . وأول من روى عن شخصية ابن سبأ هما الراويين المشكوك في شخصيتهما (السري) و(سيف بن عمر الاسدي التميمي الكوفي) وهما من أكبر الكذابين في التأريخ الإسلامي (الذهبي في ميزان الاعتدال). ويمكن كذلك مراجعة كتابي: (مرتضى العسكري، عبد الله بن سبا، الجزء الأول، الطبعة السادسة، مطبعة نشر توحيد إيران، 1992). و(في الشعر الجاهلي)، طه حسين، المصدر السابق.

التشيّع أو المعارضة لمدرسة الخلافة بشخصية ما، وهو أمر يجب أنّ يحدث، وإلّا فإنّ العملية التهريجية في الحرب الإعلامية والفكرية سوف لا تؤدّي دورها.

فعملية خلق شخصية قائدة لتيار فكري ضروري لربط الفكرة الشيعيّة بجهة ضالّة في الوقت الذي يكون من الصعب أنّ يتم ذلك الربط بالشخصية القائدة، أي شخصية علي باعتبارها من الشخصيات التي لا يتوارد إليها الشك، وأنها من المجموعة الأربعة أي الراشدين، فليس هنالك من إمكانية عزل علي عن الثلاث فعندئذ يظهر الأمر وكأن الواقع هو أمر أساسه تلك الشخصية، مع أنّ الواقع هو كذلك ولكن من الصعوبة تقديمه أمام الناس وإظهار الأمر وكأنّ المشكلة هي علي بالذات......

وهنا اختلقت الروايات وبدأ علم التأريخ يعود إلى الأمام بدل أنّ يكون علماً يستقي من الماضي معلوماته كما هي طبيعة العقل....فأمام هذه المشكلة اختلقت شخصية موهومة هي شخصية (عبد الله بن سبأ) ويبدو أنّ مخترعها هو (سيف بن عمر (ت 200)[1] أو أنه (معاوية) (ت 61) بالذات باعتبار أنّ الحرب المتّقدة كانت على أوجّها وخصوصاً الحرب الفكريّة بين علي الممثل لمسيرة الفهم التُراثي والعلمي والشرعي للرسول، وبين معاوية الذي لا يملك أي من تلك المؤهلات الشرعيّة بغض النظر عن أمور أخرى.

وهنا تحول التأريخ الشيعي من أنّ تكون بدايته عام 11 للهجرة أيام موت الرّسول إلى زمن الفتنه الكبرى 35 هجرية أيام مقتل عثمان. ووضعت في هذه المجالات قصصاً كثيرةً كان يرويها رواة ذلك العصر. مع أنه يجب

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Sayf_ibn_Umar.

هنا أنّ نتذكر بأنّ علم التأريخ والرواية لم يبدأ بعد، ولم يبادر إلى كتابة التأريخ أي من المؤرخين المعروفين صحةً أو خطأً. وهذه الفكرة كما ذكرت، فكرة ربط التشيّع بعبد الله بن سبأ كانت متأخرة بعدما ظهر وخلال العقود الثلاث الأولى من وفاة الرّسول بأنّ التشيّع لم يفقد بريقه في نفوس الناس ولم ينتقل من فئة سياسية، أو فكريّة إلى فئة ضالة كما هي الأفكار التي ظهرت في ذلك الوقت. لذلك فإنّ الشعار (Slogan) ربط الشيعة بشخصية يهودية فارسية كانت فكرة غاية في الدهاء من قبل معسكر الخلافة. فاليهودية باعتبارها ديانة كانت تبطن العداء للاسلام وكانت تتحين الفرص للانقضاض على الدين الجديد، وكذلك الفرس الذين كانوا أصحاب حضارة كبرى تمكن عمر في سنة 14 هجرية من إسقاط إمبراطوريتهم واحتلالهم، وباعتبارهم غير عرب كانوا دوماً من القوميات التي تريد بالعروبة سوءاً، وهنا كان العامل الديني والقومي قد اجتمعا في تشكيلة الشخصية الموهومة ابن سبأ الذي بلا شك كان الدافع السياسي هو المحرك الرئيسي.

التحالف السياسي: ولم تكن تلك الحرب مخططيها إلّا شخصيات لها قدرة بعيدة النظر ومتمرسة في العلم الإعلامي والعلم الاجتماعي، ولم يكن هنالك من هذه الشخصيات في الوسط الإسلامي إلّا القليل من قريش ممن كان قريباً في طبيعة الفهم من اليهود، فاليهود كانوا آنذاك عبارة عن تجمعات لهم قدرات أكثر بكثير من القدرات الإسلاميّة بالنسبة للشخصيات فيما يخص الفكر والتجارة والتأريخ وعلوم الفن والتدوين والإعلام.

كان الشيعة في هذه الأوقات يمثلون عيّنة قليلة جداً، مقارنة بالجسم الإسلامي الكبير الذي يضمّ الجزيرة وأطرافها ثم العراق بعد فتحه، ثم بلاد الشام، وبعدها مصر التي تحوّلت إلى الإسلام سلمياً. كان الشيعة قليلين

جداً[1]، لا يتعدى وجودهم المدينة المنورة ضمن حلقة صغيرة عددياً. فقد كان الحُكُم القائم آنذاك بقيادة الخلفاء الثلاث، وخصوصاً في زمن أبو بكر يحتاج إلى فئة ما أو مجموعة أو ما شابه لكي توضع في خانة المعارضة، لأنّ المعارضة دوماً تقوّي الحكم، خصوصاً إذا كانت ضعيفة غير قادرة على الظهور الإعلامي، أو أنها لا تمتلك وسائل المقاومة، وهي من أهمّ أركان أي نظام يستلزم جهة ما يُلقي أخطاء النظام عليها، وهذا ما حدث بالضبط في تصنيف الجبهات (الفاعلة) في الحُكُم والتي كانت ربما آنذاك هي تسعة بمنطوق التشكيل السياسي لا بمنطوق الايديولوجية:

1. علي وشخصيات ارتكنت إليه معظمهم من السابقين في الإسلام وعددهم لا يتجاوز الخمسة عشر وهم: فاطمة بنت محمد (ت 11)، أم أيمن أم المؤمنين (ت 11)، وأبو ذر الغفاري (ت 32)، المقداد بن عمرو (ت 33)، سلمان الفارسي (ت 36)، عمار بن ياسر (ت 37)، حُذيفة بن اليمان (ت 36)، بريدة بن الحصيب (ت 62)، أسماء بنت عميس (ت 38) زوجة أبي بكر، أم سلمة (ت 61) أم المؤمنين... ولنطلق عليه تمييزاً (الطرف الفاعل).
2. الصحابة الذين كانوا آنذاك ممّن لم يكن لهم من توجّه محدود، هؤلاء كثيرون وليس في منطوقهم ماذا يعني الحكم. ولم يكن من

(1) سلمان ومقداد وعمار وأبو ذر وحذيفة وبريدة. ولا ندري إنّ كان هنالك من أسماء كانت في تلك المجموعة التي كان يُطلق عليهم بالشيعة آنذاك، ربما هنالك شخصيات كانت في واقع المعارضة للحكم ولكنهم لم يكونوا ضمن المجموعة التي تحمل هذا العنوان مثل سعد بن عبادة (ت 14)، والحباب ابن عمرو (ت 15)، وذي الشهاديتن (ت 37) وصحابة كثيرون كانوا قد وجدوا من الصعوبة قبول واقع الحُكُم الذي تلا وفاة النبي. هذا مع وجود روايات كثيرة تخالف هذا الرأي في القول بأن التشيّع كان منتشراً ولكن الإرهاب الفكري كان يَحول دون إعلان أولئك عن توجهاتهم وقناعتهم.

جامع لهم أو شخصية قيادية يمكن أنّ تجمع توجهاتهم مثل: أبيّ بن كعب (ت 30)، وعبد الله بن عمرو بن العاص (ت 63) والبراء بن عازب (ت 72)، وعبد الله بن عمر (ت 74)، وهؤلاء غالباً محايدون شأنهم كشأن الغالبية الكبرى من الناس وفي كلّ زمن، (الطرف غير الفاعل).

3. أميّة ممثلة بابي سفيان (ت 30) والذي كان صمام الأمان لها هو الخليفة الثاني من خلال أبو عبيدة، ثم الزبير بن العوام (ت 36)، وطلحة بن عبيد الله (ت 36)، وخالد بن سعيد (ت 14)، هؤلاء كانوا في مشورتهم الفكريّة يعودون لثريّهم وهو عثمان بن عفان الشخصية التي كانت قريبة من الخليفتين في طريقة تفكيره. وتبعهم عبد الرحمن إبن عوف (ت 33)، وسعد إبن أبي وقاص (ت 55). . . . . وهؤلاء يتميزون بسعة الثراء وبأنهم طبقة راقية في عموم المجتمع بالإضافة إلى أبطن قريش الأخرى ما عدا بني هاشم وهم: أمية ويُمثلهم أبو سفيان (ت 30)، وعثمان بن عفان (ت 35). ونوفل ويمثلهم: عقبة بن الحارث بن نوفل (ت 34). عبد الدار ويمثلهم: عثمان بن طلحة (ت 41). وأسد يمثلهم: الزبير بن العوام (ت 36). وتيم ويُمثّلهم الخليفة الأول (ت 13). بني مخزوم ويمثلهم خالد بن الوليد (ت 21). عَديّ ويُمثّلهم الخليفة الثاني (ت 23). وبني جمح يمثلهم: صفوان بن أمية (ت 41). وبني سهم يمثلهم: الحارث بن قيس. . . . . . (الطرف الفاعل).

4. العباس عمّ الرّسول (ت 32) وابنه الفضل (ت 18)، والذي كان صمام الأمان لهم هو علي ذاته باعتباره من بني هاشم، والعنوان الهاشمي هنا مهم في أية حركة مقابل ظهور قوة الأفخاذ التسعة

الأخرى التي تمثلهم قريش والذين تمثلهم عينة (Cabinet) الخلافة. . . . . (الطرف غير الفاعل).

5. اليهود لم يكونوا فئة مميزة، وإنّما كانوا متحالفين مع فئة القوة، وكان زعيمهم هو كعب الأحبار (ت 32) الذي كان يعمل مستشاراً للخليفة الثاني. . . . (الطرف الفكري الفاعل).

6. الأوس الممثّلة بسعد بن عبادة (ت 14) الذين فقدوا قدراتهم بصراعهم الداخلي فيما بينه وبين أسيد بن خضير (ت 20) وكان منافساً قوياً لزعامة الأوس، بينما كان سعد مريضاً فتقدم في السقيفة متطوعاً لضرب عصفورين بحجر لبيعة الخليفة الأول باعتبار أنّ احتمالات الفوز للأوس صارت معدومة. . . . . . (الطرف غير الفاعل).

7. قيادة الحُكُم الممثلة بالخليفة الأول والثاني وأبو عبيدة الجراح (ت 18) والمغيرة بن شعبة (ت 50)، وسالم مولى أبي حذيفة (ت 12) ومعهم ربما معظم قريش إنّ لم تكن كلها مثل: عكرمة بن أبي جهل (ت 13)، صفوان بن أمية بن خلف (ت 41)، سعيد بن العاص (ت 59)، خالد بن الوليد (ت 21)، عياش بن أبي ربيعة (ت 15)، سهيل بن عمرو (ت 18)، حكيم بن حزام (ت 54)، صهيب بن سنان (ت 38)، أبو الأعور السلمي، ومطيع بن الأسود المدري (ت 36). . . . . (الطرف الرئيسي الفاعل).

8. الخزرج الممثلة بمعاذ بن جبل (ت 18) الذي كان يعمل ضمن دائرة التخلص من العدو التاريخي القديم له وهم الأوس أكثر من اهتمامه بواقع الحُكُم الجديد. . . . . (الطرف غير الفاعل).

9. القبائل العربية التي كانت تحيط بالمدينة أو ممن سكن في الجزيرة

العربية وهؤلاء هم فئات تميل إلى حيث تميل القوة، وليس لهم من قدرات يمكن أنّ تُسمّى معارضة فكريّة أو ايديولوجية. . . . . (الطرف غير الفاعل).

وأمام هذا التقسيم السياسي الذي يبدو طبيعياً في محيط كالمحيط العربي في الجزيرة. . . . . وفي ظل حالة التغييرات الكبرى التي عصفت بواقع السقيفة وما بعدها يمكن للمتتبع التأريخي أن يكتشف ظهور (ثقافة) جديدة أفرزتها حادثة انتقال الرّسول إلى العالم الآخر، إذ أنّ الفرز الحالي ما بعد السقيفة صار كالتالي: جبهتان رئيسيتان وهما:

- ❖ جبهة الحُكُم ويلتحق بها كلّ قبائل قريش[1]، وأفخاذها التسعة بالإضافة إلى كلّ المتضررين من الأطروحة الإسلامية، كذلك المتضررين فكرياً كاليهود والنصارى، والمتضررين عسكرياً وهم قريش، بالإضافة إلى ضحايا الحربين الكبيرتين. يضاف إلى ذلك القبائل العربية في الجزيرة التي تميل دوماً حيثما مالت رياح القوة. . . . . .[2].

(1) هذه القبيلة لا تمتلك حالة ثابتة في طبيعة تركيبة شخصيتها، فهي تعيش على ما يقدمه العرب إلى الآلهة، فلم يُعرف عنها بأنها ذو سطوة في الحروب، بل كانت تميل إلى المفاوضات في حالة النزاعات خشية من خسران موقعها في جمع أموال الدين والنذورات التي تُعتبر مصدراً ضخماً لعموم أفخاذها، وكانت تُعيّر بذلك فلم يكن لها من قدرات معروفة، فكانت لا تخرج إلاّ بخفير (حراس) أو بتحالف. وعندما سأل النعمان الطائي قائد الحيرة عن القائد في معركة القادسية هل هو قرشي أم لا قيل نعم أنه سعد بن أبي وقاص قال والله لأجاهدنه القتال إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً ولا يخرجون من بلادهم إلا بخفير.

(2) فالخليفة الأول والثاني لم تكن عملية وصولهم إلى السلطة عملية اعتباطية فهما من الشخصيات التي تمتلك قدراً كبيراً من الفهم الاجتماعي فيما قبل الإسلام عندما كانا يرأسان أفخاذ عشيرتهما (تيم) و(عدي) وكان الخليفة الأول يلتزم ما يسمّى (الأشناق) وهي المغارم =

❖ جبهة الشيعة الأقليّة ممّن كان يرى الأمور بالمنظار الفكري البحت الذي لم يكن يتمتع في تركيبته إلّا بشخصيات تطغى عليها جانب الإيمان والتقوى والالتزام بواقع الدين الجديد فيما يخص الجوانب المثالية والجوانب الإيمانية ماعدا الزعيم لهم الذي لم يكن انتخابه مقتصراً على هذه الجبهة، بل أنه مشهود له في عموم المحيط العربي آنذاك بقدراته وهو علي والذي اتخذت منه جبهة الصراع هذه رمزاً لهم مع أنه لم تكن تلك الشخصية مُلكاً مُحتكراً لتلك الجماعة بدلالة ادّعاء الكل بأنّه ينتمي إليه سواء من جبهة مدرسة الخلافة أو من جبهة المعارضة الشيعية.

= أو العقوبات المادية التي تُفرض على من يتعدّى على الدولة، أو على حق الآخرين وهي منزلة كبرى تُمثّل ما يشابه اليوم (المدعي العام General Prosecutor) للدولة. أما الخليفة الثاني فكان يحتل منصب (السفارة) وهو العمل الذي يقوم به في حالة الصراع أو المبعوث الدولي إن أردنا تسميته (Envoy) في الوصول إلى حلول لحالة الحرب أو الاختلاف في القوة.

الفصل الثالث

تقسيمات الشيعة تأريخيّاً

هنالك ثلاثة أوجه ممكن به معرفة التشيّع :

- الوجه الفكري العقائدي، وهو الذي يكمن في سلوك الأئمة المعروفين في المسيرة الشيعية، وهم الإثنا عشر من خلال تراثهم ومسيرتهم فقط. ولا يملك الشيعة من تراث موثق غير سيرة الأئمة.
- الوجه التراثي، المنقول عن الرواة وعن الأئمة (المدرسة النقليّة والحديث).
- الوجه السلوكي للشيعة، طريقة المعيشة والتعامل مع واقع الدول والحكام والناس (التأريخ والسلوك).

عامل الزمن: بعد وفاة الرّسول الأكرم كان الفكر الإمامي هو ذاته عبارة عن حالة من (التعبّد بالنص) وخصوصاً فيما يتعلق بموضوع نقل الجانب الفكري للإسلام والتعبّد بما جاء في القرآن، وأن ذلك يتطلب أنّ تواصل هذه المدرسة طريقتها في التبليغ الذي لا يُعتقد بأنّ زمن الرّسول الأكرم كان كافياً لنشر مفاهيم الإسلام، وهي تقريبا أقل من ثلاث سنوات، بعدما دخل العرب في الإسلام بعد فتح مكة. ولذلك فإنّ تبليغ الرسالة يحتاج إلى وقت أطول من عمر الرّسول وهذه الفترة هي من مسؤولية الأئمّة الإثنا عشر في التبليغ وذلك من خلال تدريب الأمّة على ممارسة الإسلام وتعليمهم كيفية

مواجهة هوى النفس ثم بناء مفاهيم الإسلام المرتبطة بعامل الزمن في تمكنها من النفس الإنسانية.

كانت الدعوة الفكريّة لطروحات التشيّع (الديني) عبارة عن شهادة قتل لدعاة المدرسة الامامية، وكانت عمليات الاضطهاد تتناسب طردياً مع مسيرة انتشار الفكر والتي كانت السلطات ترى فيه التحدي الواضح لنهج السلطة الجديدة التي بنت أسس فكرها على منهج غير منهج (آل البيت) وهو منهج (مدرسة الخلافة) وذلك تبعاً للحالة الاجتماعية ومقدار واقع استقرار الدولة من الناحية التشريعية ودوام الادّعاء بقوة الارتباط مع التُراث النبوي. . . . . وكان أول من دفع ثمن (إعلان الفكر) هو الإمام السابع (ت 183) من أئمة الشيعة الذي سُجن تقريباً معظم فترات حياته بعد أن استقدم إلى مركز الخلافة بغداد من المدينة وحُشر في السجن حتى مات أو اغتيل على حسب الروايات التي تُروى من الجانبين ثم دفن هنالك. فلم يُسمح للشيعة إلى ذلك الوقت من الزمن من نشر أفكارهم ومتبنيات مدارسهم الفكريّة على شكل ممنهج وبشكل علني كما هي المدارس الفكريّة التي كانت معاصرة آنذاك، تلك التي تبنتها الدولة من قريب أو من بعيد مع أنهم لم يكونوا على وئام دائم معهم تبعاً لواقع الظرف وواقع القدرة على الصمود في وجه قوة الدولة.

ثمة شيء يبدو جلياً في مسيرة الشيعة من الناحية الفكريّة هو نشر الفكر الإمامي من خلال الانخراط في بقيّة المدارس، وليس التميّز عنها إلى الحين الذي كان هنالك من ظرف مناسب لمصارعة الحُكُم على مستوى القدرة على الصمود (الفكري). . . . . . وهنا يمكن لنا أنّ نُفسر سبب أستاذيّة أئمة الشيعة إلى بقيّة المذاهب الإسلاميّة الأخرى كأبو حنيفة ومالك والشافعي والحسن البصري وتقريبا كلّ أئمة المدارس الإسلاميّة حتى قال الحسن الوشاء: بأنني أدركت في مسجد الكوفة تسعمائة شيخ كل يقول

حدثني جعفر ابن محمد (بمعنى الأستاذية له)[1]. وبهذه الطريقة تمكّن الشيعة من الاختفاء خلف علماء السلطة آنذاك إلى الدرجة التي كان للحاكم القدرة في التوصل إلى الخطة المتّبعة، عندها ابتدأت ممارسات الاضطهاد كما قُتل الباقر (ت 114) والصادق (ت 148) والجواد (ت 220) والهادي (ت 254) والعسكري (ت 260)[2]. . . . فكانت السلطة في ذلك الوقت عنصر حاسم لا تنفصل عن واقع الفكر الثيولوجي بشيء ما . . . فأصل الفكر السني الذي التزمت به دولة الخلافة الراشدة والأموية والعباسية هو الفكر (العقيدة) الأشعري[3]. وهو أمر عام يَشمل كلّ الدول التي أقيمت في الدول العربية والإسلامية وإلى اليوم.

المدرسة الفكريّة الإماميّة (مدرسة الإمامة): هي المدرسة الاثنا عشرية التي تُمثل اليوم تقريبا أكثر من 95% من عدد الشيعة في العالم. تنطلق أسسها من فكرة امتداد النبوة بعد غياب الوحي وذلك من خلال تدريب الأمّة على كيفية تطبيق الأحكام التي جاء بها القرآن ونقلته السُنّة النبوية.

(1) النجاشي أبو العباس أحمد، رجال النجاشي، ترجمة الحسن الوشاء رقم 80. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407.

(2) ظاهرة تجنب السلطة بطريقة الاستيعاب في سبيل السماح في نشر الفكر قضيّة عقليّة تفنن بها فلاسفة التأريخ كديكارت (ت 1650) وعمانوئيل كنط (ت 1804) وأسماء سياسيين وفلاسفة كثيرين، إلى أنّ وصل الأمر في القرن العشرين وكان أول من أعاد تلك الفكرة هو السيد محمد محمد صادق الصدر (ت 1999) مع أن رئيس النظام العراقي صدام كان ذو تميّز بنوع استثنائي في إبادة المعارضة الشيعيّة في العراق.

(3) الذي يعتبر هو الأساس للتفكير السني السياسي والذي بُنيت عليه فلسفة الحُكُم وفلسفة السلطة والتي كانت ترى في أنّ الشرعيّة لا يمكن لها أنّ تُكتسب إلاّ بالقوة، أي بالحكم، فلا شرعية بدون حكم، والحكم إما أن يأتي بالنص أو الوصية أو القوة والاستيلاء، ولا يهم من يكون ذلك الذي يتصدّى للحكم عاقلاً كان أم صبياً أم فاسقاً، راجع كتاب: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. لأبي الحسن الأشعري، المكتبة العصرية، بيروت 1990).

وليس من مهامها التوجّه في الصراع على الحُكُم أو قيادة الدول في إسقاط الحكام وإقامة الدولة البديلة. . . فقيام الدولة - أي دولة - لا تتمكن من توفير متطلباتها ما لم يتوفر جو عقلاني حضاري في تفكير الأمّة وهو الجانب الأخلاقي والجانب الإنساني. . . . . . والدولة هي الجهة الراعية لحفظ تلك الأخلاق، أي بمعنى آخر تلعب الدولة دور الجهة التي تضع قوانين الجودة (Quality Control). ولذلك فإنّ المدرسة الإماميّة لم تطمع يوماً ولم تبادر إلى الحكم، ولم تقبل ما عُرض عليها في بعض المناسبات كما هي قصة تنازل المأمون (ت 218) للإمام الثامن الرضا (ت 203) بقوله: بأن رئاسة الدولة ليس من اختصاصه.

وهنا يمكن لنا أن نُدرك بأنّ التخصص الإمامي تخصص فكري فلسفي هدفه بناء قاعدة مبادئ الأخلاق وتغيير محتوى الإنسان الداخلي باتجاه التحضّر الفكري والتحضّر الاجتماعي أي بناء قاعدة (علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان)، وهي العلاقة الأولى المهمة لخلق مجتمع العدالة ومجتمع الربوبية. . . . . . أما ما يخص ثورات الشيعة خلال فترة حكم الدول الثلاث فهو أمر سنتطرق إليه عندما يأتي المقام في النقطة الثالثة من هذا التسلسل. ولكن المشكلة الكبرى التي واجهت قادة هذه المدرسة (الأئمة العشرة) باستثناء أول وآخر إمام هو التضييق والاضطهاد ثم القتل[1]. الغرابة في

(1) فالحسن (ت 50) سمّته زوجته بدسيسة من معاوية، الحسين (ت 61) معروف كيف قتل وهي القضية التي اهتز لها العالم وإلى الآن، الرابع علي ابن الحسين (ت 95) توفى أو قتله الوليد بن عبد الملك بالسم، الباقر (ت 114) قتله هشام ابن عبد الملك بالسم، الصادق (ت 148) قتله المنصور بالسم، الكاظم (ت 121) قتله الرشيد بالسجن، الرضا (ت 203) قتله المأمون بالسم، الجواد (ت 220) قتله المعتصم بالتواطؤ مع زوجته، الهادي (ت 254) قتله الواثق بالسم، العسكري (ت 232) قتله المستعصم بالسم. . . . . بعض من أولئك القادة كان في عمر 25 سنة كما هو الجواد والهادي.

الأمر وعندما نقرأ التأريخ لم نتمكن من التوصل إلى السبب الرئيس لمقتل تلك الشخصيات مع أنهم لم ينافسوا الحكام على الخلافة (الموقع السياسي) لا بقول ولا بفعل ولا بمبادرة.

خلافة علي الراشدة: بقي هنالك حالتان يتوجب التطرق إليهما وهو الوصول إلى الخلافة من قبل الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب، والموضوع الثاني هو ثورة الحسين. . . . القضية الأولى حدثت ربما خارج سياقات البحث، فالإمام علي اختلافنا الكبير مع ربما معظم المستشرقين والكُتّاب والباحثين في تقريرهم في أنّ الإمام علي كان من المبادرين في الوصول إلى الخلافة منذ اليوم الأول لاشتداد عوده في الإسلام، وأنّ الرّسول كان يَعدّه إلى هذا الأمر فضلاً عن أنّه قد أقام (حادثة الغدير) لتثبيتهُ لكي يتوارث الدولة التي أقامها النبي، باعتبار أنّ الرسول لم يكن له عقب لكي يخلفه في الملك فاختار ابن عمه لهذا الأمر، وهو موضوع يكاد أن لا يختلف عليه معظم المتصدين لمناقشة هذا الموضوع من كلا المؤرخين[1].

الشيعة من الناحية الفكريّة (مدرسة الإمامة) لا يَرون في الموضوع إلّا الإذعان إلى (النص) الرباني، وأنّ اختيار علي لم يكن من النبي، بل كان اختياره قد جاء من الله باعتبار أن وراثة الأرض ومُلكها هو من اختصاص الباري عز وجل، وهي النقطة التي تتفق كلّ الأديان بل كلّ المذاهب الإسلاميّة على مصداقيّتها مع الاختلاف في التفاصيل. . . . . فالشيعة يعتقدون بأنّ أمر حاكميّة الأرض أمر (نصّي) فقط، كما يرون بأنّ القرآن والسنة قد حَدّدت من هو الحاكم بعد وفاة النبي، لأنه ليس من اللُطف الإلهي ترك العباد في تخبط مما يتعلق بأهم نقطة من تأريخ البشرية، ويتفق

(1) اليمين واليسار في الإسلام، أحمد عباس صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1973.

الشيعة مع المسيحيين في هذا الأمر مع الاختلاف في أنّ أمر الحاكميّة هو إلى ممثل الرب وهو الابن الذي مُنح بعد ذلك إلى البابوات وهم مالكي الحُكُم ومالكي الأرض. . . . مدرسة الخلافة (السُنيّة) (الأشعريّة) لا ترى بتوفر نص إلهي بما يختص بموضوع الحاكمية.

فخلافة الإمام علي هو نص إلهي - كما يرى الشيعة - وليس اجتهاد من النبي أو مبادرة من علي أو استحسان وما إلى ذلك، وعندما فقد - علي - تلك الفرصة في وفاة النبي في حادثة السقيفة عام 11 هجرية فإنه لم يبادر إلى انتزاع الحُكُم باعتبار أنّ تطبيق الأمر الإلهي في هذا الموضوع هو عمل مشترك بين تقبّل المجتمع وبين سعي الحاكم، وبما أنّ المجتمع في ذلك الوقت 35 هجرية وصل إلى نقطة تختلف عن حالة المجتمع في عام 11 للهجرة ولذلك قَبل بالخلافة لا من باب التكليف الإلهي، بل بالعنوان الثانوي باعتبار أنّ الأمر الرباني له شروطه التي لم تتوفر في الحالة الثانية.

فقد قبل بها على شرط الحاكميّة فقط، لا على شرط التفويض الإلهي ليعمل برأيه هو على هدى الاسلام. أما لو افترضنا وصوله إلى الخلافة مباشرة بعد النبي فإنه سيمتلك سلطة النبي ذاتها. . . . فالخلافة كأي شيء مهم في الحياة رهين بالوقت فليس كلّ حاكم صالح للحكم في كل الأوقات[1]. كذلك الأمر مع علي عندما وليها في سنة 35 هجرية فقد مارس فيها سلطته كحاكم لا كإمام أو وصي أو مفوض من قبل الله، ولذلك

(1) فونستون تشرشل (ت 1965) الذي قاد تحرير انجلترا من الغزو الألماني كانت قدراته مقتصرة على التحرير فقط، ولذلك لم ينتخبه شعبه فيما بعد ذلك التأريخ، وإنّما عاش إنساناً عادياً في الوقت الذي كان يمثل الشخصية الأولى عالمياً في أثناء الغزو الألماني لأوروبا، راجع: (أفكار بيتر دراكر اليومية في الإدارة، مكتبة جرير، السعودية، 2008).

كان يقول لعبد الرحمن أبن عوف بأنني سأوليها: باستعمال رأيي، ولم يقل ضمن النسق النصّي الذي كان عليه فيما قبل عشرين سنة.

ثورة كربلاء وسلميّتها: أما حادثة ثورة كربلاء في سنة 61 هجرية فلم تكن في واقعها ثورة لقلب نظام الحُكُم وإقامة حكومة بديلة، وإنّما كانت لإصلاح واقع النظام المُقام بطريقة قد لا نعلم الكثير نحن في الكيّفيّة التي كان يفكر بها القائد، لأنها لم تصلنا أدبيّات مشروع الإصلاح الحسيني تأريخياً.... فلم يكن الحسين يعتقد بأنّ السلطة ستنفعل بذلك الشكل الهستيري مع رفض كلّ احتمالات تجب القتال. في الوقت الذي كان الحسين يدعوهم إلى فتح قنوات الحوار مع السلطة بطريقة أو بأخرى...

والذي وكما يبدو بأنه بخروجه كان ينوي الشام أو أطرافها ثم الدخول في مفاوضات مع الحاكم العام أو الخليفة يزيد (ت 64) آنذاك كخطوة سابقة إلى أي من الخيارات التي كانت في الجو والتي قد نقول بأن القتال سيكون آخرها..... فمن خلال السياقات العامة لمجريات ما قبل الحرب لم تكن الظروف الموضوعيّة والظروف الميدانيّة تُنذر بأنّ هنالك احتمال حرب أو مواجهة مع دولة تُسيطر تقريباً على ربع الكرة الأرضية مع ما يملك الحسين من بضع مئات من المقاتلين. بالتأكيد أننا هنا لسنا في موضع اعتبار العامل الغيبي كرقم في المعادلة[1] بما يخص الجانب المعرفي في حدود عقل الإنسان ذو الطاقات المتاحة له.

(1) كلام الاستثناء من المعادلة بما ينطبق على الجزء التحليلي الذي يقوم به عقل الإنسان العادي في النظر إلى الحوادث بالقدر الذي يتمكن من التقاط مفردات وأبعاد الحدث، وبما أنّ يد السماء هي يد لا يمكن للانسان أنّ يُدرك معناها أو قوتها أو مستقبلها فمن الصعب جداً أنّ تكون مما يُعتبر رقماً في معادلة التحليل الإنساني بما يمتلك من محدودية في التفكير وفي التحليل بذلك النوع من التوجه.

ولكن وكما يبدو هو أنّ القيادة العراقية التي تولّت أمر التعامل مع الحسين بقيادة الشاب النزق عبيد الله ابن زياد (ت 67) كانت قد ارتأت أنّ تنتهي من ملف الحسين بشكل سري وسريع، ولذلك منعته من التوجه إلى أي جهة أخرى وهو في طريقه إلى الشام وحاصرته في تلك المنطقة ثم حسمت المعركة بطريقة سريعة جداً[1]. . . فلم تكن ثورة لقلب نظام الحُكُم أو إقامة حكم بديل لأنّ موضوعيّة بناء دولة على غرار الدول الإنسانية الفكريّة الديمقراطية لم تكن متوفرة في ذلك الوقت، ولم يكن يطمح الحسين إلى حكم رئاسي أو خُلفائي كما هي الحاكميّة التي كانت في ذلك الوقت المتمثلة بحاكم مطلق وسلطة ثيوقراطية وسيطرة ديكتاتورية. بل كانت مبادرته عبارة عن حركة هدفها إصلاح النظام العام وتوجيه المجتمع في القيام بمسؤولياته تجاه السلطة من قبيل التغيير أو رفع قدرات الفهم على ضوء التعليمات السماوية. . . . . فهي بالأساس ثورة أو حركة ضد المجتمع أكثر منها ثورة ضد الحاكم الفرد. . . . .

فالمجتمع الإسلامي في ذلك الوقت وربما منذ زمن النبي كان اتّكالياً في توجيه مستقبله، وفي تحمّل مسؤولياته تجاه الدولة، وكان دوماً ينظر إلى الآخرين لكي يصنعون له قرارات مستقبله شأنهم كشأن العشيرة وشيخها الذي يقوم بصنع كلّ القرارات لهم ولمستقبل عوائلهم وطريقة نظرتهم إلى الحياة والى واقع ارتباطهم بالدولة وبالسماء. . . . . قتل روح الاتكالية العمياء في نفوس الشعب كان هو هدف ثورة الحسين. . . فكان المواطن

(1) خرج الحسين من مكة في يوم التروية 8 ذي الحجة، ونزل في قصر بني مقاتل، بعدها نزل كربلاء في اليوم الثاني من المحرم وقتل في اليوم العاشر، أي تقريبا 23 يوم من حين خروجه إلى وصوله إلى كربلاء، المسافة بين مكة وكربلاء هي تقريباً 1280 كخط مستقيم. نزل الحسين في 18 منزلاً (مكاناً) كل يوم منزل. بقي قي كربلاء ثمانية أيام في دوام مفاوضات مع الجيش الأموي للوصول إلى حل سلمي.

المسلم آنذاك هو المستهدف في تلك الثورة أملاً في إشعاره بتحمل المسؤولية باتجاه المشاركة أو الاعتراض أو التحرك السلمي أو غيره فيما لو أرادت الديكتاتورية الحاكمة أنّ تستأثر بالسلطة[1] كما هي طبيعة الإنسان في حالة وصوله إلى مراكز القوة.

وما دمنا في واقع العنوان الأول من المدرسة الإماميّة علينا هنا أنّ نشير إلى أنّ هذه المدرسة بالرغم من عنوان (محافظتها) (Conservative) فإنها لم يُعرف عنها مهادنتها إلى أي من الحكام في ذلك الوقت، حتى الحكام الذين أقتربوا من التشيّع مثل المأمون[2] وهذا دليل إن أضيف إلى صف الأدلّة السابقة في المسيرة الإماميّة فإنها تقدم رقماً واضحاً على أنّ تلك المدرسة ليست من المدارس التي تحوي أدبياتها أو تشريعاتها مبدأ الوصول إلى السلطة، بل أنّ السلطة شيء آخر سنتطرق إليه فيما بعد، والتي هي من مهمة عموم المجتمع تماماً، وهي المسؤولية الكبرى التي حمّلها الله الإنسان على الأرض من حين خلقه وجعله خليفة له[3]. أو بشكل أدق كانت المسافة مع

(1) باعتبار أنّ الخلافة آنذاك هي عقد اجتماعي ما بين الحاكم والمحكومين، وهذا العقد يجب أنّ تكون حقوق الطرفين محفوظة، وإلاّ سقط ذلك العقد، وعلى المحكومين أنّ يسترجعوا حقوقهم بطريقة اجتماعية سلميّة ربما، أو انقلابية تارة أخرى أو ثورية طوراً ثالثاً كما هي الحركات الاجتماعية التي غيّرت المجتمعات كالثورة الفرنسية 1789، والثورة البلشفية في عام 1917، والثورة الإيرانية 1979، والثورة المصرية 2013، وثورة الحسين 770 ميلادية قبلها.

(2) بالرغم من ذهاب البعض من الشيعة إلى ذلك يبقى هو مجرد رأي تحليلي بحت وليس هنالك من دليل موثق. مع أنني شخصياً لا أنفي ذلك لقرينة واحدة تلك هي القدرة الفكريّة للمأمون التي لم يصل إليها أي من الخلفاء الذين سبقوه أو تلوه، ومع أنّ ذلك في العرف التوثيقي لا يمكن الركون إليه في تشيّع المأمون ولكن بإضافة عوامل كثيرة أخرى تتبعها يمكن ربط الحلقات بما يتوجه نحو هذا الاحتمال.

(3) أنظر الآيات القرآنية المتعددة في هذا الجانب والتي تجدها في كتاب: الشهيد الصدر (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، 1990).

كلّ الحكام في كلّ العصور سواء أكان أولئك الحكام من المنتمين إلى التشيّع مذهباً كالبويهيين والصفويين، أو ما بعدهم أو إلى التسنّن هي ذاتها من اتخاذ موقع التوجيه وموقع النصيحة فيما يتعلق بمصالح العباد وعدم الدخول في مهاترات مع الحاكم. . . . . . ونجد ذلك جليّاً في أديان أخرى مثل الدين الهندوسي والكونفوشي والبوذي وكذلك الأديان السيخية والهندوسية واليهودية[1] ثم تبع ذلك تفرعات الديانة المسيحية بعد عصر النهضة في القرن السادس عشر، وهكذا صارت تقريباً كلّ أديان العالم الرئيسية الآن تشترك في نظرتها إلى موضوع الحاكمية.

من يمثل الجانب الفكري الثيولوجي للشيعة. . . . .؟ : الشيعة كما هم بقيّة الفرق الإسلاميّة الأخرى عبارة عن تفرعات مختلفة، وكلّ له رأيه ومدرسته في تفسير القرآن والحديث.

عموماً الشيعة ثلاث أقسام رئيسية: الإثنى عشرية[2]، الزيديّة[3]،

---

(1) عدد أتباع المنتمين إلى الديانة الهندوسية مليار، والبوذية نصف مليار، الكونفوشية مليار منتم.

(2) الذين يؤمنون بأن مصادر التشريع هم الأئمة الإثنى عشر الذين يمثلون امتداد للنبوة، وهم معصومون ويمتلكون نفس صفات النبي ولكن لا يوحى لهم . . الإثنى عشرية لا يمتلكون تشريع إقامة الدولة الدينيّة بل الدنيوية فقط في زمن غياب المعصوم. مصادر التشريع هي: القرآن، السنة (يضاف لها أحاديث الأئمة)، الإجماع، والعقل. . . . . فتحوا باب الاجتهاد لاستنباط الأحكام فقط في الأمور التي لم يأتي نص بها (منطقة الفراغ). يمثلون 95% من شيعة العالم عددهم يتجاوز 400 مليون. (محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، المصدر السابق).

(3) من أوائل المدارس الشيعيّة التي تؤمن بجهاد الظالمين، إمامهم زيد بن علي بن الحسين (ت 122)، ثار وقُتل وصلب وأحرق وذُر رماده في بحار الدولة في زمن هشام بن عبد الملك، يؤمنون بأن الإمام هو من يقوم بالسيف، أقاموا دول عديدة في العالم، فقههم وسط بين السنة والشيعة. موجودون الآن في اليمن. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Zaidiyyah.

الإسماعيليّة[1] وهنالك فرق صغيرة ليس لها من وجود الآن مثل الكيسانية وغيرها.... الموجود الآن في العالم هم هذه التفرعات الثلاث. الزيديّة إمامية ولكنهم ليسوا اثنا عشرية، ينتهون إلى رأي بأنّ الإمام هو فقط الذي يقوم بالسيف ويشتركون مع الاثناعشرية إلى حين الإمام الرابع زين العابدين (ت 95). هؤلاء موجودون الآن كمجتمع فقط في جزء من اليمن الشمالي وهم أقوياء وذي منعة لأنهم رجال حرب وقوة فضلاً عن العلم وهم قادة الثورات على مستوى التأريخ الإسلامي، وهم الآن وفي هذا الوقت ليسوا ممن يطمح إلى صراع سلطوي أو ما شابه وعددهم بمقارنة بالجسم العام للتشيع لا يمثل رقماً كبيراً.

أما الاسماعيليّة فهم إمامية ولكنهم يشتركون مع الاثنى عشرية إلى حين الإمام السادس ثم لهم أسماء خاصة للتسلسل الإمامي، وهم كذلك على أقسام منهم من أسقط التكليف عن الإنسان وهم فرق من النزارية التي تتبعها مؤسسات (آغا خان) العالمية المشهورة والتي لا تحمل في أصول أفكارها أي من التوجهات السياسيّة والطموح إلى الحُكُم أو السلطة، معظمهم الآن يعيش في العالم الغربي وفي الهند وهم مقارنة بنسب عدد الشيعة في العالم قليلون جداً[2]. وما ينطبق على النزارية ينطبق على (المستعلية)[3] أو كما

(1) وهم أقسام، يتفقون مع الإماميّة في ستة أئمة، ثم لهم فيما بعد ذلك أئمتهم المتسلسلة والى الآن..... كوّنوا معظم الدول الشيعيّة لامتلاكهم تشريع إقامة الدولة الدينيّة مثل القرامطة والفاطمية والبويهيّة والحمدانيّة والحشاشين النزارية، وتفرع منهم الدروز. سبب انقسامهم عن الجسم الإثنا عشري هو موت إسماعيل الإبن الأكبر للإمام الصادق في حياة أبيه. الآن تحولوا إلى طوائف مسالمة متكيّفة مع واقع تُغيّر الحياة ولهم نفوذ كبير في كل أرجاء العالم. أنظر الموقع التالي: http//:en.wikipedia.org/wiki/Isma27%ñilism.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Nizari.

(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Mustaali.

يسمونهم (البُهرة) الموجودون في البنجاب وفي أقطار أخرى من العالم، وهؤلاء أيضاً ليسوا ممن يرى في ضرورة الوصول إلى الحُكُم أو إقامة دولة.

أما الشيعة الإماميّة الإثنا عشرية التي هي الجزء الأكبر لعموم شيعة العالم[1] فينقسمون إلى ثلاث مدارس تبعاً لواقع فكرة (الاجتهاد) والتي هي التالي:

- الأصولية التي ترى في العقل عنصر من عناصر وضع أسس الحياة التشريعية والحياتية، وعليه فبالإضافة إلى (القرآن) و(السيرة) بجانبيها فإن الرصيد العقلي هو عملية الاستنباط (الاجتهادي).
- الإخبارية[2] وهم الذين لا يرون في العقل من محل أمام سيرة المعصوم وأقواله، ولذلك فهم يلتزمون الأخبار الواردة عن الأئمة الإثنى عشر في تفسير الدين والحياة.
- الشيخية وهم مدرسة التزمت أحد كبار العلماء واعتبرته نهاية العلم وبقيت على موروثاته وهو الشيخ أحمد الاحسائي (ت 1826).

من المدرسة الأولى لم تتفرع اتجاهات فكريّة إلى الآن، لأن أصل هذه المدرسة هو العقل، وبذلك يكون هنالك (فقيه) أو (مرجع)[3] أو (بابا)

---

(1) ليس هنالك من رقم موثق لعدد شيعة العالم لسببين أولهما هو غياب الاحصائية الواقعية لعددهم في كلّ بلد، وثانيهما هو التخفي الذي مارسوه هرباً من الإبادة والقتل، ولكن المعاهد العالمية المستقلة تقدر عدد الشيعة بأربعمائة مليون منتم، الإماميّة الاثنا عشرية يمثلون تقريبا 95%.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Akhbari.

(3) المرجع درجة علميّة واجتماعية، علمياً هو الفقيه الذي له سلطة شرعية على مجتهدين آخرين، أما من الناحية الاجتماعية فهو الذي له سلطة دينيّة في منطقته أو في قطره. كما أنّ هنالك مرجع أعلى للطائفة وغالباً ما يكون شخص واحد تؤول إليه تلك المرجعية العليا بطريقة ليس لنا شرحها بالتفصيل هنا وهو يمثل أعلم شخصية في علم الدين في ذلك الوقت، كما يعتبره =

أعلى لكل عصر من العصور وهو الذي يمثل الشخصية الكبرى التي تقترب من المعصوم والتي ينقسم دوره بين شموليته على الأرواح والأنفس أو محدوديته في الأمور الحسبية.

من مدرسة الإخبارية تفرعت بعض المدارس الصغيرة ولكن بالقياس إلى عموم عدد نفوسهم فإنّ ذلك يضمحل مقارنة بالجسم الشيعي الكبير... أتباع هذه المدرسة موجودون في العموم في العراق والكويت وإيران.

المدرسة الشيخية[1] هي المدرسة التي بقيت في مرجعيتها الدينيّة مرتبطة بالشيخ أحمد الاحسائي كما ذكرنا وهم موجودون في العراق والكويت وفي إيران.... تفرعت من هذه المدرسة أسماء لاتجاهات جديدة وغريبة على الجسم الإسلامي مثل البهائية[2] التي تعتبر ديناً قائماً بذاته الآن في الوقت الذي لا ترى الشيخية من ارتباط معهم... وتنتشر البهائية في الغرب عموماً وفي إيران وفي بعض المناطق العربية ولكنهم قليلوا العدد ولهم ظرفهم الخاص مع رفض كل الفرق قبول انتماءهم إليهم.

بقي هنالك مدارس أو اتجاهات ترتبط بالشيعة من قريب أو بعيد ولكنها ليست من عداد المدارس أو الفكر الإمامي بشيء مثل العلويين[3] والذين يُسمون أحياناً النصيريين[4] وهؤلاء منتشرون كما هو معروف في مناطق

= البعض بأنه نائب الإمام الغائب أي امتلاكه السلطتين الدينيّة والدنيوية مع أنّ البعض يحدده في الأمور الحسبية.

(1) يشتركون مع الاثناعشريون في معظم عقائدهم ما عدا بقائهم على استقاء أحكامهم من الشيخ أحمد الاحسائي (ت 1241/ 1826م). أنظر:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Shaykhism.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Bah%C3%A%127%C3%AD_Faith.

(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Alawites.

(4) http//:www.mesopot.com₤old₤adad9/46.htm.

كثيرة منها سوريا بالدرجة الأساسية والعراق وتركيا وأفريقيا وبعض الأقطار الغربية. هذه المدرسة ينسبها السُنّة - تسييسياً - إلى الشيعة ويعتبرونها عنوان يلحق بالشيعة فيما يعتقدونه من معتقدات وخصوصاً بما يتعلق بالوضع السوري في الثمانينيات وفي الوقت الحالي وهي نوع من الحرب التي يشنها (التسنّن الثقافي) للاستمرار في عملية الاضطهاد التي تُرتكب ضد الشيعة. . . . هذه الطائفة مع اختلاف معتقداتها لا يمكن اعتبارهم من الشيعة بسبب باطنيّة أفكارهم التي لم تظهر في كُتبهم أو في ندواتهم الفكرية، ومثلهم كمثل الدروز[1] الطائفة اللبنانية المعروفة والتي هي في الأساس فرع من الشيعة الاسماعيليّة ولكنهم الآن موحدون لهم رأيهم في الدين ولا علاقة لهم في الفكر مع الشيعة، وإنّما طائفة خاصة بحد ذاتها. نفس الشيء ينطبق على العلويين الذين أشيع عنهم خطأً وفي الأوساط الدعائية بأنهم يعبدون الإمام علي أو ما شابه، وربما هذه التهمة أو الشبيهة بها هي التي جعلت هذه الطائفة في مرمى التكفير والحرب التي تشنها الأصوليّة السُنيّة التي تتحسس من كلّ ما يتعلق أو يتصل بالإمام علي من قريب أو بعيد[2].

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Druze.

(2) في سوريا لازالت الطائفة العلوية لها وجودها وعددها الكبير والتي مصادفة أن صار قادة الجيش هنالك منذ بداية القرن الماضي من هذه الطائفة، كما كانت الطائفة السُنيّة في العراق هي التي تتصدر العمل في الجيش وفي قيادة الانقلابات. كما صار مصادفة في أنّ تتوجه شخصيات كبرى من هذه الطائفة في تصدّر أسماء الأدباء مثل أدونيس، وبدوي الجبل، وقادة حزب البعث وغيرهم من أسماء لا تخطر على بالي الآن، مع أنّ توجه تلك الأسماء هو توجه علماني بحت ليس للانتماء الطائفي من دور في حياتهم أو توجههم الوطني بأي حال من الأحوال. العدد الضخم للعلويين هو في تركيا والتي يُشكلون تقريباً أكثر من 20% من نفوس تركيا وهؤلاء أيضاً شعب علماني أكثر مما هو شعب طائفي.

هذه التجمعات الشيعيّة في العالم الآن وكلّ منها لها جانبها الفكري في تقرير نوعيّة المبادئ المتعلقة بأصول أفكارها. وليس هنالك من وحدة لكل من تلك الافكار إلّا كما هي المشتركات العامة التي تحكم بقيّة المسلمين كفكرة الإله والنبوة وما يتعلق بالممارسات والعبادات كالحج والصلاة وغيرها. فليس من الممكن الخروج بمبدأ نظري مشترك إلّا اعتبارها مدارس فكريّة منفصلة كلّ له مقوماته وأسسه كما هي كلّ المدارس الإسلاميّة المنتمية إلى الإسلام السني بمختلف فروعها.

ذلك كله لا يُغني الباحث في تقرير اعتبار الغالبية الشيعيّة كمقياس لتقرير قرب أو بُعد ذلك الفكر من الإسلام والذي هنا يمثل الشيعة - الإمامية - الاثنى عشرية النموذج الأكبر في جسم التشيّع في العالم. . . . . أدبيّات وتراث الشيعة موجودة لعلّه في كلّ مكتبات العالم الشرقي أو الغربي سواء أكان كتاباً على رفوف المكتبات أو في الأسواق أو في الأنترنيت وغيرها مما يتمكن به الإنسان من التوصل إلى استنتاج ما أو كتاب ما. ولعله لمن المنطقي إعادة الإشارة إلى كتاب (عقائد الامامية) لمراجعته لمن أراد الاطلاع على فكر الشيعة لمؤلفه الشيخ المظفر (ت 1964).

وإلى الآن لم نجب على سؤال من يمثل الفكر الشيعي في العالم اليوم والذي من الممكن أن نخرج الأمر من نطاق الكتاب إلى نطاق المكان لنقول بأنّ النجف تُمثل ربما حاضرة مصدريّة للفكر الشيعي وكذلك قم في إيران وكذلك لبنان والبحرين والمنطقة الشرقية في الجزيرة. . . . . أما الشخصيات فهم مُتغيرون ولكن عموماً فإنّ المرجع، أي مرجع شيعي يمثل مصدراً من مصادر المعلومات عن التشيع، وعددهم في حدود المعدّل الآن وفي العقد الثاني من الألفية الثانية يصل إلى عشرين مرجع في العالم (عدد تقريبي).

ولا يقتصر المصدر المعلوماتي على المراجع فحسب، بل ممكن استقاؤه ممن هم أقل درجة من المراجع وهم المجتهدون[1] الذين ربما يصل عددهم في العالم الشيعي وفي هذا الوقت إلى أكثر من ثلاثة آلاف مجتهد (عدد غير موثق ولكنه رقم متحفظ عموماً). هذا في الوقت الذي من الممكن الوصول إلى أية معلومة من المعلومات التي تخص الشيعة من خلال المواقع الالكترونية. . . أما إذا فكرنا في الأسماء التي من الممكن اعتمادها كمصادر للفكر الشيعي فهي كثيرة جداً ومثله كمثل من يقول في عدد علماء الطب مثلاً، ولذلك فإننا نحث الباحثين عن المعلومة في الوصول إليها من خلال أصولها وليس من خلال مصادر أخرى[2].

جانب الرواية والحديث: هذا جانب ضخم جداً كُتب خلال القرون الأربعة عشر المنصرمة منذ ظهور الإسلام وإلى حين العصر الحديث. حيث يُعتبر التُراث الذي وصل إلى المسلمين عن التشيّع نوع من المصدريّة في تعريف الفكر الشيعي إلى الآخرين. . . . مع أن الشيعة لم يكتبوا تأريخهم إلّا في وقت متأخر مقارنة بما كتبت المذاهب والمدارس الإسلاميّة

(1) كلمة المجتهد هو الفقيه الذي له القدرة على استنباط الحُكُم الشرعي من مصادره المعروفة عند الإماميّة وهي القرآن، والسنة، والعقل، والإجماع. كما أنّ هنالك نوعان من المجتهدين مجزّء وكلي، الأول اجتهاده لنفسه ولا يجوز له أخذ الأحكام من آخر، أما الكلي فهو الذي يحق للعوام اتخاذه مصدراً لأخذ الأحكام. كما أن كل المراجع مجتهدون وليس العكس.

(2) فالكثير من الكُتّاب والمؤرخين يعتمد على أقوال المستشرقين أو أقوال المختلفين مع الفكر الشيعي الذين دفعتهم الظروف السياسيّة أو الاجتماعية أو لأي سبب آخر في اتخاذ ذلك الموقف الرافض للفكر الشيعي. وأنه لمن غير الأمانة أنّ استقي معلوماتي عن أي شيء في الحياة من خلال المعارضين لذلك الفكر، بل أنّ المنطق العقلي يفرض أنّ تكون الأمانة الفكريّة والعلمية متوفرة في تقييم الآخر من أفكار الإنسان فضلاً عن أفكار الأديان المُنزّلة من السماء.

الأخرى. وكان السبب المباشر لذلك هو الإرهاب الفكري والإرهاب السياسي الذي كانت تمارسه السلطات الحاكمة في تلك الأوقات، فلذلك خلت الساحة من كتب التأريخ ومن كتب التُراث إلى حين القرن الثالث الهجري عندما بدأت الدويلات تنتشر في العالم الإسلامي وبعد غياب الإمام الثاني عشر في سنة 260 هجرية والذي وعلى إثر هذا الأمر صار الشيعة لهم القدرة في الهجرة إلى بلدان العالم الإسلامي الأخرى بعد أنّ تشتت مناطق الدولة الإسلاميّة وصار من السهل على الشيعة أنّ يهاجروا إلى ذلك الجزء الذي لا تصل إليه يد الدولة المركزية من متابعة تلك النشاطات الشيعيّة في تلك البلدان كما هي دول شمال أفريقيا ودول اليمن والجزيرة، ودول ما وراء النهر وما إلى ذلك من كيانات موزعة.

الغريب في الأمر هو أن الشيعة الأصوليّة الاثنا عشرية لم يتعرضوا للحكم ولم يقاوموا السلطة في كلّ تأريخ الدول الإسلاميّة ولم يضعوا من أدب لمقاومة الحكومات لا في الخفاء ولا في العلن، ومع كلّ ذلك فإنّ سيف الاضطهاد بقي يلاحقهم وبشكل مُنظّم من قبل الإمبراطوريات الأربعة وهي الراشدة والأموية والعباسية والعثمانية، وهو اتفاق قد يبدو غريباً في البدء بما يخص الاستمرار في الملاحقة في الوقت الذي كانت تلك الدول في حاجة كبرى لإثبات شرعيتها من خلال العلاقة الحسنة من قادة التشيّع أو عوامهم أو من خلال انتسابهم إلى آل البيت.

كان الأدب والتأليف وكتابة التأريخ منذ الأيام الأولى لظهور الإسلام هو من اختصاص السلطة الحاكمة، أي أنّ السلطة هي التي تقرر تقريب هذا الفقيه وإبعاد ذاك المؤرّخ.... والفقيه كالشاعر دوماً يعيش على بيوت الحكام وعطاياهم. فلم نجد هنالك من الشعراء من اعتُبر معارضاً لنظام

الحُكُم إلّا القليل منهم كالكميت الاسدي[1]. أما الشعراء الآخرين ممن عوقب من قبل الحكام فلم ينحصر السبب في ذلك في معارضته للحكم، بل أنّ هنالك أسباب أخرى ربما المعارضة والرفض جزءاً منها، مثل عدم إجادته في الشعر أو أنه طالب المزيد من المال أو أنه مدح شخص ما أكثر مما مدح الحاكم وهكذا. . . . . وكذلك ينطبق الحال على التأليف وخصوصاً في العقائد وفي شروح السُنّة النبوية والسير التاريخية، فكان الحاكم يعلن بشيعيّة المؤلف لكي يدفعه إلى المزيد من التطرف ضد التشيّع كما حدث مع الطبري (ت 310)[2].

ومع أنّ الشيعة بدأت في التأليف في القرن الأول الهجري (كانوا المبادرين في كل علم من علوم الإنسان)[3] ولكنهم لم يتحدثوا في تفاصيل العقائد الشيعية، بل البعض كَتَب عن الإماميّة من وجهة نظر التسنّن[4]

---

(1) الذي يقال بأنه حمل خشبته على ظهره أربعين سنة لم يجد من يصلبه عليها، وحتى هذا الشاعر الثوري الشيعي التوجه وصل به الأمر إلى استرضاء الحاكم الأموي هشام ابن عبد الملك بطريقة يمكن معرفة تفاصيلها في كتب السيرة أو من الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Kumait_Ibn_Zaid.

(2) ولذلك فإنه لم يتم دفنه في النهار خوفاً من الانتقام ضد جنازته من قبل العامة من الجماهير السُنيّة التي تشبّعت بفكرة شيعيّة الطبري، مع أنها لم تعرف أو تتناول كتابه وفكره، وإنّما كان الحُسّاد هم وراء محاولة تسقيطه. (تجارب الأمم وتعاقب الهمم، مسكويه أبي علي أحمد، تحقيق سيد كسروي حسن، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003).

(3) وقد صنّف قدماء الشيعة الإماميّة الاثني عشرية في الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت ما يزيد على (ستّة آلاف وستمائة كتاب)، مذكورة في كتب الرجال، على ما ضبطه الشيخ محمد بن الحسن بن الحرّ العاملي في آخر الفائدة الرابعة من الوسائل: (الحر العاملي، محمد بن الحسن. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، 1993).

(4) كما هو كتاب: كفاية الطالب في مناقب آل أبي طالب للكنجي السني المذهب (ت 659).

والبعض كتب في خيال الأحاديث، بينما مال البعض في الكتابة عن آل البيت من منظار الاحترام والتقدير فقط وليس من باب دور الإمام في المجتمع أو الحاكميّة. . . . . . فالعباسيون اجتهدوا في زمانهم إلى إضافة أحاديث كثيرة جداً تبيّن فضلهم من الناحية الحاكميّة[1] فظهر في ذلك الوقت الاجتهاد غير المنسق والذي كان هو البداية للإسلام المتطرف أو الإسلام السياسي[2].

في ذلك الوقت كانت العاصمة الإسلاميّة بغداد وسامراء عبارة عن تجمعات قومية هاجرت إليها من أطراف البلدان الإسلاميّة غير العربية كالروم والأتراك والديلم والفرس والأمم الأخرى التي صارت جزءاً من العالم الإسلامي. . . . هؤلاء هم من بدأ عملية التوثيق وكتابة التأريخ والعقائد، وهم من اعتمدهم الحُكُم في القيام بهذه المهمة، باعتبار أنّ العرب لم تكن من القوميات التي تُوثّق وتَكتُب وتبحث عن العلم كما هي الأمم الأخرى التي دخلت الإسلام. . . . فلم يكن هنالك من الكتب القديمة ممن ألّفه العرب لا قبل ولا بعد الإسلام، فلم يعرف بأنّ العرب مثلاً ألّفوا أو بحثوا في تراث الوحي أو أحاديث الرّسول، ولم يُعرف أياً من أسماء كانت بارزة في المحيط العربي، بل الأدهى من ذلك كانت قدرة القراءة والكتابة مقتصرة على أناس محدودين. . . نعم كان هنالك أفراد قلائل جداً مثل الشعبي (ت 104)[3] وبعض الأسماء التي ذكرتها في بداية الكتاب.

---

(1) ابن الأثير، عز الدين: الكامل في التأريخ، 12 جزءاً، دار صادر، بيروت، 1979.

(2) وخصوصاً في زمن الرشيد (ت 193) الذي قرّب الأحناف ثم المأمون (ت 218) الذي قرّب المعتزلة، بعدها المعتصم (ت 227) الذي اضطهد الحنابلة إلى زمن المتوكل (ت 247) الذي كان الانطلاقة الكبرى للفكر الإرهابي السلفي الذي ساد العالم الإسلامي بمتغيراته الكثيرة.

(3) وهو أبا عامر ابن عامر بن شراحيل الذي حوّل انتمائه من الشيعة إلى السُنّة (ويبدو أنّ ذلك =

فعندما فُتحت الأمصار ودخلت الأمم في الإسلام تمّ إرسال المهتمين بعملية التأليف والتدوين من قبل ولاة تلك المناطق إلى العاصمة أو إلى الحكام للاستفادة منهم في كلّ ما يتعلق بالتوثيق أو بالرواية أو ما شابه، وكان معظم أولئك الأجانب قد هاجروا إلى العاصمة أو أماكن العلم كالكوفة أو البصرة طمعاً في المعيشة وفي الحصول على الرزق تحت مظلة القوة أي قوة السلطة. وهنا فإنه لمن الممكن أنّ نلاحظ بأنّ العرب قليلون في محيط طلبة العلم الديني ولم يعرف عنهم إلّا أسماء محدودة مع كتبهم هذا على نطاق كلا المذهبين.

الشيعة هنا لم يمارسوا عملية الكتابة بشكلها الممنهج الواضح كما هو الأمر الآن إلّا في زمن الإمام الصادق (ت 148) وربما في أواخر زمن الإمام الباقر (ت 114)[1]، أما فيما بعد زمن الغيبة الصغرى وفي زمن

= بسبب الاضطهاد والخوف) وذلك في زمن الأمويين. كذلك أسماء قليلة جداً مثل: سُليم ابن قيس الهلالي (ت 76)، عروة بن الزبير (ت 93) ثم وهب ابن منبه (ت 114)، ثم أبان بن عثمان بن عفان (ت 105)، ثم عوانه بن الحُكُم (ت 147)، ثم ابن إسحاق (ت 151).

(1) كتاب الكامل في الأئمة لعلي ابن إسماعيل التمار (ت 231) حفيد ميثم التمار (ت 60)، وكتاب الاستطاعة، وكتاب المعرفة، وكتاب الإمامية، وكتاب التوحيد لابي جعفر الاسكافي، ثم كتاب يوم وليلة ليونس ابن عبد الرحمن القمي (ت 202)، وكتاب التدبير لعلي بن منصور، كتابي الاشراف والنوح على البهائم لابي عيسى الوراق (ت 247) وكذلك الكتابان المشهوران: السقيفة والإمامة وهما من أهم الكتب التي تصدّت إلى المخالفين وخصوصاً من المعتزلة، وكتاب اختلاف الشيعة، وكتاب المجالس، وكتاب المقالات، وكتاب الرد على الفرق الثلاث من النصارى، وكتاب الغيبة لأبي الحسن ابن فضال (ت 224)، وكتاب الرجعة للبطانجي (ت 203)، وكتاب الرسالة المذهبة عن الرضا للبصري، وكتاب منهج المقال لعلي ابن محمد الأعرج (ت 183)، وكتاب القائم ابن مهزيار (ت 203)، وكتاب التوقيعات لابن يقطين محمد ابن عيسى (ت 195)، وكتاب الغيبة للفضل ابن شاذان (ت 260)، وكتاب المسائل والتوقيعات للحميري (ت 290)، وكتاب الرجعة للعياشي المشهور (ت 395). وكتاب الرد على الفيلسوف المسيحي يحيى بن عدي، =

الدول التي كانت تلتزم التشيّع مذهباً لها كالدولة الحمدانية الإسماعيليّة[1] والدولة البويهية الإسماعيليّة[2] والدولة الفاطمية الاسماعيليّة[3] فظهر التشيّع عبارة عن فكر يستقي معظم مبادئه من التأريخ والروايات التي وصلتهم.... بعبارة أخرى لم يكن لتراث الأئمة من آل البيت من تدوين كما هو الآن، فكان هنالك الكثير من الغث والسمين في تلك الروايات التي لم يكن آنذاك تَخصّص في تمحيصها مثل علم الأصول وعلم الاستنباط وعلم الفقه وعلم الرجال، وهو ما دعى بالشيعة أنّ يكتبوا كلّ ما سمعوه من الآخرين سواء أكان أولئك الآخرين من الموالين أم من الأعداء، ويبدو أنه كان عشوائياً وبدون تحقيق.

فكُتبت في القرن الثالث كُتباً كثيرة روائيّة تختص بمتعلقات تحفّز الشيعة على دوام الالتزام بالقادة أو الأئمة، وكان من أولى تلك المواضيع هو موضع الغائب المهدي الذي يُعبّر في مفهومه عن استمرار الإمامة، وكانت من أولى الكتب التي تناولت الموضوع هو: كتاب (أصول الكافي) للعلامة الكليني (ت 329)[4]، ثم كتاب الغيبة للنعماني (ت 328)، ثم كتاب إتمام النعمة وإكمال الدين، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق (ت 381) ثم تبعه كتب الشيخ الطوسي الاستبصار والتهذيب (ت 459)، ثم كتب ابن

= وللوراق كذلك كتابي المشرقي، والنوح على البهائم ويعتقد بأن الكتابان الأخيران منسوبان له لمحاربته وتسقيط شخصيته.

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Hamdanid_dynasty.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Buyid_dynasty.

(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Fatimid_Caliphate.

(4) الذي كان كما يبدو بأنه المقابل لكتاب الجامع الصحيح للبخاري (ت 256) والذي تمّ جمعه ونشره في نفس الفترة من الوقت وهي أواخر الدولة العباسيّة حيث عاشر البخاري المتوكل (ت 247) وأربعة خلفاء آخرين. أنظر:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_al-Bukhari.

شهراشوب (ت 588) ثم كتاب تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي (ت 654) ثم كتب ابن طاووس (ت 664).

هذه هي بعض الكتب التي نُشرت أولاً في تأريخ التشيّع من ناحية الروايات التي تمّ نقلها عن الرسول وآل البيت، والذي كان يمثل تراثاً مميّزاً عما رواه المسلمون الآخرون بعد أن استندوا على روايات غير موثقة السند من ناحية الشخصيات ومن ناحية الموضوع. وكان المسلمون في العموم يتعايشون مع روايات الخط العام على أنه هو الأساس والبقية الاستثناء. . . . فكل ما كُتب في غير توجّه السلطة أو الخلافة ما هو إلّا عبارة عن أفكار شاذة غير ذي شأن تُمثل جانب التطرف من أجل الوصول إلى الحكم، كما هي كتب بعض الخوارج وكتب الاسماعيليّة وكتب الفرق الباطنية الإسلامية، ولذلك فلم يكن هنالك من تَقبّل للكثير من الكتب التي تَصدر في العالم الإسلامي من قبل المكتبات ومن قبل العلماء أو الباحثين، بل كان الكثير منهم يخفون الكتاب بشكل ما[1] أو أنهم يخرجونه بأسماء أخرى أو أسماء وهميّة أو بدون أسماء[2].

ومع أنّ الدولة لم تكن لها مما يسمى اليوم وزارات ثقافة أو إعلام أو ما شابه، بل كان لها مؤسسات ثقافيّة مهمة مثل منصب قاضي القضاة،

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/List_of_anonymously_published_works.

(2) إلزام النواصب بامامة علي بن ابي طالب، الشيخ مفلح بن الحسين (الحسن) بن راشد (رشيد) ابن صلاح البحراني. ص 41، كذلك يمكن الاطلاع على ذات المنحى في مجلة (دعوة الحق) الصادرة عن وزارة الأوقاف المغربية تحت عنوان: صفحة مجهولة من تاريخ الفكر الإسلامي للباحث: ابراهيم الكتاني، تجدها على الموقع:

http//:habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/56.صفحة-مجهولة-من-تاريخ-الفكر-الإسلامي

ورئيس الديوان، والمفتي وما إلى ذلك، فالعلماء والمؤرخين يجلسون في بطانة الخليفة وهم المستشارون له في علم الدولة، فكانت أخبار التأليف والعمل الثقافي تقريباً تتم من قبل البلاط الملكي مباشرة في الوقت الذي كانت الكتب آنذاك يتم تكثيرها من قبل النُسّاخ ضمن عدد محدود جداً نسخة واحدة لكل قطر من أقطار العالم الإسلامي، ولم يكن في مقدور الإنسان أنّ يخرج عن نطاق الواقع المفروض عليه في ظل حكم ديني قاسي ديكتاتوري ليس فيه من مناص للرأي الحر. . . .

فالكُتّاب والمؤلفين والعلماء وكل القضاة عليهم أنّ يُقدّموا طاعتهم أمام الخليفة أو الديوان بأنهم مخلصون للتوجه الفكري الذي تتوجه به الدولة، وقصة (خلق القرآن) في زمن المأمون معروفة عندما استدعى رئيس الديوان العباسي كلّ القضاة والعلماء إلى الاعتراف بها[1] وهو اعتراف من الصعوبة

(1) أخذ المأمون العهد من كلّ القضاة في إيمانهم بموضوع قصة خلق القرآن التي يؤمن بها المعتزلة. كذلك الأمر فيما يشبه ذلك مع الكثير من الكُتّاب والمؤلفين وكُتّاب السيرة والمحققين في كلّ عصر وزمن. وهي قضيّة تكاد تراها مرافقة لمسيرة العصر الإسلامي منذ وفاة الرّسول الأكرم وإلى ربما أواخر زمن الأتراك. . . فالحرية الاعتقادية للإنسان موضوع ليس له من قدرة على ممارسته مهما كان له من سطوة أو قوة، بل أنّ الناس باجمعهم يتوجب عليهم أنّ يكونوا ذو نسيج واحد غير متشعب في إيمانهم وفي توجهاتهم الفكريّة ومن يشذ عن ذلك فإنّ السيف هو الحل مع كلّ من يفكر في اتباع طريق مخالفة (العامة) وهي كلمة وضعها الخلفاء والحكام في زمن من الأزمنة ربما في خلافة عثمان عندما يُراد تقرير فرض إرادة الدولة الفكريّة على الناس كافة. فمجرد الاعتقاد بما يخالف رأس السلطة ولو ظناً فإنه كافي للانتقام من ذلك الشخص حتى وإن كان ذلك الشخص من المقربين إلى الخليفة أو البلاط كما هو سجن ابو الهذيل العلاف (ت 235)، وبشر ابن المعتمر (ت 210) لأنهما قالا بأفضلية علي على الخلفاء كما هو رأي المعتزلة بتهمة أنهم شيعة. راجع الموقعين الإلكترونيين:
http//:de.wikipedia.org/wiki/Ab%C5%AB_l-Hudhail.
http//:de.wikipedia.org/wiki/Bischr_ibn_al-Mu%CA%BFtamir.

العمل بعكسه لأنّ ذلك نوع من الخيانة يُعرّض المرء نفسه إلى عقوبات قاسية كما هي الرواية المشهورة عن مشكلة المعتصم مع أحمد بن حنبل (ت 241)[1].

وقد استعرت الحرب الفكريّة التدوينية بين التسنّن السياسي الذي تمثله الدولة العباسيّة ضد التشيّع كفكر ديني أو فكر روائي عندما وصل الفاطميون (شيعة إسماعيلية) إلى حكم مصر بعد أن انتقلوا من تونس وأسسوا دولة كبرى سادت أكثر بقاع العالم الإسلامي وذلك في سنة 358/ 937 م والتي تمكّنت من أن تفسح المجال إلى الجانب البحثي الديني من خلال إشادة مؤسسة (الأزهر) المعروفة التي تعني ببحوث الدين، وهو أول معهد علمي تقني في العالم الإسلامي يتّبع سياسة البحث في الشؤون الدينية. عندها وفي تلك الفترة انبرى علماء الدولة العباسيّة إلى اتّباع سياسة الطائفيّة الضيّقة في محاربة عدوهم السياسي الفاطميون من خلال وضع الأحاديث في تناول الفكر الشيعي، وقد ساعد في ذلك الكثير ممن تلتقي مصلحته مع توجهات القيادة السياسيّة والتي على ضوئها كُتبت في تلك الفترة الكثير من الكتب التي تحارب التشيّع فكراً واعتقاداً، كما سُخّرت الكثير من الأقلام والأسماء في سبيل تحقيق الهدف السياسي العباسي في إبقاء الشرعيّة لدى آل العباس وليس في آل علي. . . بقيت هذه الحرب لأكثر من قرنين من الزمن إلى عام 566 بعد أن كتب فيها 60% من التُراث الطائفي الذي وصل

(1) مع أننا نشك كثيراً بل ننفي الحادثة بتفاصيلها وبشكلها الأسطوري التي وضعت فيه، وأرى بأنّ الحزب المعارض للمعتصم هم من وضع القصة لتهيئة الجو لمذهب الحنابلة أنّ يسود فيما بعد وفاته باعتبار أنّ الحاكم كان يحتاج في عصره إلى أحد الأئمة الكبار في شرعنة الحكم. من الممكن مراجعة تفاصيل القصة في كتب السيرة باجمعها كابن هشام والطبري وغيره. راجع بعض من سيرة العالم الكبير ابن حنبل على الموقع العالمي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Ahmad_ibn_Hanbal.

إلينا - والذي كما ذكرت - كان الأساس في الحرب هو التوجه السياسي وليس الفكري. راجع في ذلك موسوعة علوم الحديث[1] وكذلك من الجانب الآخر أنظر موسوعة علماء الإماميّة[2].

تنشيط الطائفيّة: نشط التُراث الطائفي بين الثقافتين السُنيّة والشيعيّة بعد عصر التدوين الثاني فتحول إلى صراع فكري عندما نمى العلم وخصوصاً علم الرواية وعلم الكلام وصار (الموالي) هم سادة هذا الاتجاه الذي كما ذكرت لم تكن العرب تهتم به كثيراً بسبب الخلفيّة البدويّة التي يمتلكونها، فقد كانت هنالك ثلاث دورات لتجذير الطائفيّة بين الثقافتين أو المذهبين.....

أولاهما... هو في فترة ضعف الدولة العباسيّة في منتصف القرن الرابع الهجري مما أدّى إلى أن يسيطر على العالم الإسلامي السلاجقة ثم الأتراك وفي هذه الفترة تحوّلت الصراعات إلى نوع آخر.... فقد توجه الشيعة إلى كتابة تأريخهم ورواياتهم بشكل سريع وبدون أدوات علميّة للبحث والتدوين... وكان أول من تحرك في هذا الاتجاه هو الشيخ الصدوق علي بن بابويه (ت 329)[3] ليبدأ في سلسلة من البحوث التي كانت معظمها نقليّة وليست اجتهادية، بل هي تجميع لما كان هنا وهنالك بعد أنّ توفّر نوعاً من الحرية الفكريّة بسبب ضعف الدولة العباسيّة وبسبب الصراع الكبير بين المعتزلة والأشاعرة داخل المذهب الواحد[4]. هذا في

(1) http//:madrasato-mohammed. com£mawsoaat_olum_hadith_01/ Page_010_0005. htm.
(2) http//:shiaonlinelibrary.com/.
(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Babawayh.
(4) أسس الصدوق بداية فقه الشيعة فيما يتعلق بجانب الرواية وعلم الكلام، أهم كتبه هو كتاب: من لا يحضره الفقيه، بالإضافة إلى خمسة وعشرين كتاباً آخراً.

الوقت الذي ظهر الكثير من الأفكار المتبرعمة من الشيعة كالنصيريين والعزاقريين وبقيّة الأسماء من الاتجاهات الفكريّة التي أضافت على التشيّع ثقلاً إضافياً بسبب أنها تفرعت منها[1].

الفترة الثانية. . . . . هو تأريخ دخول هولاكو بغداد 656/ 1235 م وسيطرته على المنطقة، في تلك الفترة نشطت كل الأفكار التي كانت الدولة السياسيّة تضطهدها وخصوصاً الشيعة، فقد انتعشت المدارس الفكريّة أيما انتعاش وبدأ التدوين والتنسيق والعمل على وضع أسس العلوم النقلية والعقلية للشيعة، وكان السنة قد اعتبروا ذلك بمثابة تحدٍ كبير لهم باعتبار أن الدولة هي مُلكهم فكيف يتجرأ الشيعة على إصدار ما هو مخالف فكرياً إلى التُراث السني الذي كتبته الدولة. . . .؟ فبرز في ذلك الوقت شخصيات فكريّة كبرى منهم ابن طاووس (ت 664) نصير الدين الطوسي (ت 672)، المحقق الحلي (ت 676)، ابن إدريس الحلي (ت 598) والشهيد الأول (ت 786) وفخر المحققين (ت 771) وغيرهم كثيرون[2].

الفترة الثالثة. . . . هي فترة الدولة الصفوية في إيران 900/ 1501 م، وهي من أهم الفترات تأثيراً على التأريخ الشيعي بعد أن تقاتل الأتراك والإيرانيين سياسياً بشكل دموي رهيب والتي على أثرها تحوّلت إيران إلى دولة تُحكم باسم التشيّع الاثنى عشري، وهي أول دولة على الإطلاق تحكم تحت (شعار) المذهب. . . . . مع اعتقادي الجازم بأنها لم تسلك هذا المسلك إلّا بسبب صراعها مع الترك (السُنّة) الذي استمر لعقود من الزمن إلى أن انتهى بعدها بانتصار الأتراك في معركة (جالديران) الدموية الرهيبة

(1) نظام الحُكُم في الإسلام، شمس الدين، المصدر السابق.

(2) المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، جودت القزويني، دراسة في التطور السياسي والعلمي، دار الرافدين، بيروت، 2005.

في عام 1514 م على يد سليم الأول (ت 1520)[1]. في هذه الفترة كُتبت معظم روايات الشيعة بحيث تمّ جمع كلّ ما يتوارد على ذهن الكُتّاب والمؤلفين من غث وسمين حيث كانت السلطة السياسيّة تُشجع أيما تشجيع على بث روح التفرقة الفئوية والطائفية نكايّة بالأتراك السُنّة الأحناف الذين بالمقابل خططوا بشكل ذكي للانتقام من الإيرانيين الذين غيّروا معتقداتهم من المذهب الحنفي إلى المذهب الاثنى عشري علي يد خدابندة حفيد هولاكو (ت 716 هـ/ 1316 م)[2] والذين تبعهم الصفويون في استمرار الحُكُم الشيعي الاثنى عشري... هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الدولة آنذاك لم تكن دولة دينيّة بل أنها تتخذ من المذهب شعاراً سياسياً لها كجزء من الصراع السياسي ضد الأتراك العدو اللدود. فكُتبت آنئذ معظم الأدبيّات الروائية عن الشيعة[3]....

وهكذا استمر الحال عليه لأكثر من ثلاث قرون (1501-1785 م) من الزمن تجد فيه معظم المؤلفين من كُتّاب الحديث والروايات والسير النبوية يأخذ أحدهم من الآخر بشكل متسلسل بحيث صار التُراث الشيعي الضخم هو ما كُتب في تلك الفترة، مثل كتب المحقق الكركي (ت 940) ومحمد باقر الداماد (ت 1040)، والحر العاملي الشهيد الثاني (ت 988)، والشيخ البهائي (ت 1031)، وأبو الحسن الشريف العاملي (ت 1138)، والبحراني (ت 1107) والشيخ أحمد الاحسائي (ت 1242) وسيد عبد الله شبر المسمى المجلسي الثاني (ت 1242).

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Selim_I.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/%C3%96ljait%C3%BC.

(3) مثل كتاب بحار الأنوار للمجلسي (ت 1111/ 1698م)، وهو من أكبر الموسوعات الشيعيّة على الإطلاق والتي كانت تضم كلّ ما خطر على بال الإنسان من أقاويل وأحاديث الغالبية الكبرى منها غير موثّقة وتفتقد إلى السند العلمي.

الفكر الذي قدمه معظم من كتب عن التشيّع في أثناء وما بعد زمن الصفويين كان معظمه هو رد فعل لحالة الاضطهاد التي عاشها الشيعة في تاريخ حياتهم وخصوصاً في خلال الدول الإسلاميّة الأربع. أما الدول الأخرى كالسلاجقة[1] والغزنويين[2] فإنّ الاضطهاد تحول من واقع الدولة إلى واقع الصراع بين الأفكار وبين الطوائف، بمعنى آخر لم تتبنى الدولة في ذلك الوقت من صيغة فكريّة (تشريعية) في إبادة الشيعة كما كان إبان الدول الأربعة الأولى، وإنّما صار الأمر سجال ما بين القوة المتنفذة وهم السُنّة (وأؤكد السُنّة الأصوليون أو السياسيون) وبين الشيعة على النطاق الشعبي وليس على النطاق الحكومي أو النظام القائم آنذاك[3]. . . .

فالمذابح التي أرتكبت في ذلك الوقت كانت من متبنيات العلماء السُنّة (التوجه الثقافي السني) في اضطهاد الشيعة، وليس من قبل الدولة مع الإقرار في موافقة الدولة أو السكوت عن ذلك باعتبار أنّ الدولة تشارك (الثقافة السُنيّة) في التوجه الفكري. وهو تماماً ما هو قائم الآن في الدول التي يُمارس فيها السُنّة الاضطهاد ضد الشيعة في الباكستان وفي افغانستان

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Seljuk_Empire.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Ghaznavids.

(3) أنظر مذابح السلطان سليم الأول (ت 1520م) الذي توجّه بصورة منظمة (Systematic) لإبادة الشيعة الأتراك في حادثة مشهورة بعد أن استباح القرى الشيعيّة في تركيا وتمكن من ذبح أربعين ألف شيعي تركي (علي الوردي، لمحات إجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد، 1969). وقد كان هذا السلطان شخصية ذو توجه طائفي دموي فبعد أن انتصر على الإيرانين في معركة جالديران تبريز سنة 1514 صنع من رؤوس الأسرى تلة من جماجمهم تماماً كما فعل فيما بعد (بول بوت) (ت 1998) في كمبوديا في عام 1978. وقبله كان قد صمم هذا الأسلوب معلّمهم الكبير عبيد الله بن زياد (ت 67) في عام 61 في الكوفة. . . . ويبدو أن علم القتل لا يختلف عنه في علم الطب أو علم المنطق في سهولة تناقله بين المحبين لكلا التوجهين. أنظر تأريخ بول بوت الكمبودي في: http//:en.wikipedia.org/wiki/Pol_Pot.

وفي العراق وفي مصر ما عدا السعودية التي وكما يبدو بأنّ اضطهاد الشيعة هو أمر سلطوي تبنته الحكومة السعودية بالإضافة إلى الخط الديني السلطوي السائد في المملكة. . . .

أما في الدول الأخرى فإنّ الاضطهاد هو اضطهاد طابعه العام فكري (ثقافي) بين الطوائف باعتبار أنّ التسنّن هو الحاكم دوماً، ولذلك فإنّ القوة دوماً كانت ولازالت إلى جانب التسنّن في اضطهاد الشيعة ومحاولة التخلص منهم في هذا القطر أو ذاك، وهذا في المنطوق الحديث هو (دافع سياسي) ليس فقط على مستوى السلطة، بل أيضاً على مستوى الفكر الناتج من ذلك الصراع السياسي.

كان التُراث الأدبي والفكري الذي كتبه الشيعة في القرن الخامس الهجري أي بعد زوال الخلافة العباسيّة وإلى حين القرن العشرين متميّزاً بنوعيّة من الحدّة وردّة الفعل الذي توارثته منذ قرون من الاضطهاد، ولذلك كان لغير العرب في كلا المذهبين من دور كبير في كتابة تأريخ وأدب الصراع، بل في كلّ المذاهب والاتجاهات التي نشأت في خلال فترات تبرعم العمل الفكري والعمل التمذهبي فيما يخص الاجتهادات ويخص الفرق الإسلاميّة المتعددة. . . . . . فالايرانيون من الشعوب التي تميل إلى العلم والبحث والتطوير، ولذلك تجد الكثير من زعماء المذاهب ومن المتحدثين سواء من هذا المذهب أو ذاك ينحدرون من أصول غير عربية[1].

(1) كانت الحضارة الفارسية هي الأقرب حضارياً وجغرافياً في تأثيرها على مسيرة البحث والعلم والتوثيق للدين الجديد الإسلام بعدما تمكن العرب من دحر إمبراطوريتهم عسكرياً في القرن الأول الهجري، وبعد أنّ تقسمت منذ البداية في عالم الاختلافات في ظل الغزو الجديد إلى أنّ استقر بهم المقام في أنّ يتعايشوا مع الواقع الإسلامي الذي وجد له أكثر من محل في قلوب الفرس الذين تفاعلوا مع الإسلام من منطلق العقلانية والعلمية والتحضر بعد أنّ وجدوا =

ثمة شيء يبدو جلياً في سياق هذا الشرح وهو أن الطائفيّة والمذابح ضد الشيعة عموماً تتناسب طردياً مع كثرة ومبادرات عطائهم العلمي والبحثي وتأليفهم للكتب ومناقشتهم لأفكار الفرق والمدارس الإسلاميّة الأخرى مثل الأشاعرة والاتجاهات المذهبية وخصوصاً ما تتمسك به السلطة في ذلك الوقت. وهذا يقدم لنا دليلاً قوياً في القول بأن الصراع بين السُنّة والشيعة هو صراع أكبر من طائفيّته وأبعد من نيل السلطة والحكم، وإنّما هو صراع (ثقافي) وهو ما سنتكلم عنه في الفصول القادمة.

= في تعاليمه الأممية مجالاً كبيراً للحفاظ على حضارتهم، باعتبار أنّ الإسلام دين يعتمد في سطوته الفكريّة على عنصر الانفتاح والعلم والتفقه. مع أنّ العرب الذين غزوهم كانوا من النوع الذي تعامل مع فكرة إخضاع الشعوب الأخرى من المنطلق البدوي ومنطلق السطوة والقوة والإخضاع. . . . . الفرس يتميزون بقدرات لازالت تنطبع بها شخصياتهم في التعامل مع الآخرين من الشعوب التي تختلف معهم فيما يخص السيطرة والقوة والمواجهة تلك الصفات هي الصبر الطويل وتَقبّل الضربة الأولى بشكل عقلاني بدلاً من الانفعال، وقد أثبتت الحرب العراقية الإيرانية التي نشبت منذ عام 1980 وتوقفت في عام 1988 نموذجاً مميّزاً في القدرة التي تمكنوا بها بعد أطول حرب في تاريخ العالم الحديث في خلال مدة قياسية ما بعدها أن يستوعبوا الجيوش والشعب الذي حاربهم. وإذا بهم وقد عادوا منتصرين في ما بعد عام 2003 فيما يخص حالة الدولة وحالة التقدم الصناعي والحضاري والمدني، وهم الآن في العراق لهم دور كبير ومتميز في مجال القرار السياسي والتأثير الدولي. حيث تُعتبر إيران اليوم هي ثان أقوى لاعب سياسي على مستوى الصراع ما بين دول العالم بعد أمريكا. ولم تكن قوة الإيرانيين الآن في العراق متعلقة بموضوع التسنّن والتشيّع باعتبار أنّ غالبية العراقيين هم من الشيعة، بل أنه أمر حضاري أقرب إلى العلميّة منها إلى القومية أو البدويّة أو ما إلى ذلك. وقد تجد الدور ذاته الذي تلعبه الحضارة الإيرانية ليس مقتصراً على العراق فحسب وإنّما في الكثير من دول العالم العربي وغير العربي كما في لبنان وفي مصر وفي المغرب العربي واليمن وسوريا وتركيا وأفريقيا. وهذا إنّ دل على شيء فإنه يدل على القدرة الحضارية التي يتمتع بها الإيرانيون في تسيير شؤون حياتهم وعلاقاتهم مع الدول الأخرى التي تختلف معهم. مع أنّ الكثير من الكُتّاب العرب - الطائفيون - قد حاول الربط ما بين الواقع الفكري المذهبي للإيرانيين وبين الاقليات الشيعيّة التي تعيش في تلك الأقطار التي تتحسس طائفياً من التأثير الإيراني بشكل مميّز.

على أية حال تمكّنت الشعوب الإيرانية بأقاليمها الأربعة (الري، خراسان، الأهواز، أذربيجان) من أنّ تجد لها دور علمي كبير في الحضارة الإسلاميّة التي تمّ فتحها بقدرة السيف والإخضاع وهو واقع غالباً ما تكون تبعاته هشة على المدى الطويل حيث تنتفض الشعوب بعدها على مُخضعيهم بأسلوب أو بآخر، وهو ما حدث...... حيث كانت معظم التحركات الكبرى التي واجهت الدولتين هما من تلك المنطقة، وقد أسقطت واحدة من تلك المحاولات الدولة الأمويّة بقيادة أبو مسلم الخراساني (ت 137) وكذلك الأمر فيما يخص صراع المأمون مع أخيه الأمين.

هذه القدرة الحضارية التي تحلّت بها الشعوب غير العربية فرضت نفسها على واقع الحال فيما يتعلق بموضوع كتابة التُراث الشيعي في القرن العاشر الهجري وبعد سقوط السلاجقة وتمكن العثمانيون من السيطرة على الدولة[1] والتي على أثرها نشب الصراع السياسي ما بين إيران الطامحة إلى إعادة أمجاد الحضارة التي كانت قد سقطت في القرن الأول الهجري (الحضارة وليست الديانة) على يد العرب الذين كان الفرس يعتبرهم شعب متخلف من البداوة (كما هو نظرة العرب إلى المغول) وهو ما حفّزهم في البحث عن طريق للتخلص من تلك الروح البدويّة التي لا تتناسب مع مستوى حضارتهم وعلاقتهم مع الحياة......

وهنا يصل الصفويون إلى الحُكُم بطريقة قادت إيران (الشيعية) إلى أنّ

(1) لم يكن هنالك من مسيرة حضارات سادت تلك المنطقة من حين ظهور الإسلام إلا الحضارتين الفارسية والرومانية، أما الأتراك والديلم فإنهم ليسوا بشعوب حضارية وإنّما هي شعوب لا تختلف عن العرب في طبيعة تعاملهم مع فكرة الحضارة والمجتمع، فكانوا أقوام غزو واستلاب أي واقع بدوي. ومع أن الحضارة الرومانية كانت أبعد فكرياً واجتماعيا منها إلى الفرس في التوافق مع التوجهات العربية، فقد حل التأثير الفارسي على العرب بشكل أبعد أثراً مما لدى البقيّة من الأقوام والحضارات التي تحيط بهم.

تلعب دوراً كبيراً في صراعها مع الامبراطورية العثمانية (السنية) في السيطرة على العراق وعلى المناطق المحيطة به. . . . . . . هذا الجو السياسي فتح الباب أمام الحكام الصفويين في أنّ يشجعوا كلّ التُراث الشيعي الذي يتناقض مع تراث السُنّة، وهو رد فعل لما قامت به المدرسة السُنيّة ضد الشيعة منذ أنّ تأسست بداياتها في القرن الأول الهجري، وذلك من خلال تبني الحرب الفكريّة والحرب التراثيّة من قِبل الحُكُم ذاته، في الوقت الذي لم يكن للتشيع (الفكري) في ذلك الوقت من مدرسة غير مدرسة الحلة في سنة 1220 ميلادية والتي كانت عبارة عن جهود مبعثرة تحاول لملمة ما تركه العلامة الطوسي (ت 460/ 1039 م) الذي وضع أسس مدرسة النجف (تبعد 60 كم) والتي انتقل إشعاعها إلى الحلة على يد أبن إدريس الحلي (ت 598/ 1202 م). فصار هنالك مدرستان تتنافسان في العالم الشيعي هما مدرسة الحلة ومدرسة إيران. . . . الأولى كانت غير مسيسة بعيدة عن الحكام، بينما كانت الثانية مدرسة مسيسة بامتياز كما هي مدارس السُنّة أثناء الحُكُم في الدول التي أقيمت في العالم، مع افتقاد الصلة ما بين المدرستين حتى تمّ استدعاء العلامة الحلي (ت 726/ 1325 م) من قبل خدابندة الشاه المغولي (ت 719/ 1316 م) آنذاك.

وعندما دخل التشيّع السياسي إلى العراق[1] حافظ علماء مدرسة الحلة على المسافة مع مَن سبقهم من الحكام السُنّة وتبنوا ذات الموقف، ولم يتغيّر في علاقتهم بالحكام ولم يظهروا أي ميل إلى التودد أو العمل تحت سلطتهم. . . . . هذا الموقف كان مميّز وتأريخي لم ينطلق من واقع آني،

---

(1) السلاجقة دخلوا بغداد عام 447-592 هجرية، المغول دخلوا في عام 656، الايلخانيون 656- 734، الخروف الأسود 804-867، الخروف الأبيض 867-907، الصفوية 910-933. الأتراك 933-1332 هجرية المصادف 1914 ميلادية.

وإنّما كان منطلقه هو الجانب التراثي الذي تؤمن به مدرسة آل البيت في عدم الخوض في السياسة بغياب المعصوم. . . . وسوف نرى فيما بعد أنّ سليمان القانوني (ت 965/ 1566 م) عندما دخل بغداد وأدرك موقف علماء الشيعة العراقيين مع الحُكُم الصفوي الإيراني أكبره جداً ولم يتعرض إلى الشيعة أو إلى علمائهم بأذى مع كثرة الوشاة وكثرة المحرّضين على إبادة شيعة العراق وخصوصاً تلك المتمثلة بمدرسة الحلة التي كانت الحاضرة الكبرى للعالم الشيعي.

الرأي الآخر وصعوبة استيعابه: في إيران عندما اختلطت المفاهيم الدينيّة بالسياسة بقيادة الدولة تسابق علماء ذلك العصر وهم الموتورون خلال أكثر من 11 قرناً من الزمن إلى كتابة كلّ ما من شأنه أنّ يَحطّ من الطرف السني وإظهار مظلومية الشيعة وتراثهم وبشكل فيه الكثير من التطرف الذي مردّه هو رد الفعل والسياسة. . . . وهكذا كانت كتب كثيرة وتراث ضخم قد خرج إلى العلن، فتحول المذهب الفكري للشيعة في ذلك الوقت إلى مذهب سياسي، وظهرت المقولة التي كانت تقال من قبل أعمدة العالم السني ومن علمائه وحكّامه في أن الشيعة هم أصحاب (تقيّة)[1]، فهم يُخفون توجهاتهم إلى الوقت الذي تتمكن قواهم من السيطرة على الحكم، أي أنّ الشيعة هم (خلايا نائمة Sleeping Cells) في جسم الدولة الإسلاميّة من الخطورة الاعتماد عليهم في بناء الدولة، فهم عبارة عن فكر رافض للدولة الإسلاميّة السُنيّة مهما أظهروا من واقع مسالم للحكام وللقادة من الخلفاء أو من حكام المسلمين. وعلى الدولة تبني مشروع للتخلص من التشيّع الفكري وكذلك الشيعي المواطن من خلال الإبادات الجماعية (Ethnic Cleansing) التي تُعتبر طبيعيّة في سبيل حفظ الحالة الفكريّة

(1) التقيّة، الشيخ نزيه محي الدين، دار القلم، بيروت، 2006.

للمسلمين وللدولة بطريقة استحلال دمائهم أو بطريقة الفتاوى أو إيجاد مخرج شرعي لقتلهم والتخلص منهم.

كان تراث الشيعة الذي كُتب ما بعد عصر الغيبة الصغرى وفي زمن البويهيين والسلاجقة والصفويين عامل استفزاز للعالم السُني الذي لم يتعود أنّ يشاهد هنالك تحدي للتعاليم التي سارت عليه أجيال المسلمين منذ القرن الأول الهجري وإلى حين ذلك التأريخ[1]. هذا في الوقت الذي لم يتعود المجتمع والسلطة من مواجهة فكريّة من قبل الآخرين من الأفكار المخالفة للواقع السلطوي لأنّ التيار العام الاجتماعي لم يتعود إلّا على وحدة الرأي ووحدة الأفكار. . . . وهذه قضيّة قد نجدها متجذّرة في مسيرة الناس وإلى الآن في استعمال العنف لمن يخالف الاجتهادات الفكريّة في داخل المدارس الفكريّة الإسلامية. وبنظرة سريعة على واقع البلدان الإسلاميّة والعربية قد لا يصعب علينا في أن نُدرك مدى ضيق النَفَس في تَحمّل الآخرين من المسلمين ومن غير المسلمين. وربما كانت الأفكار الشيعيّة هي الأولى في التأريخ الإسلامي التي ظهرت في اختلافها عن مسيرة

(1) والتحدي الذي أقصد به لم يكن تحدي بالمعنى الثوري، وإنّما كان عبارة عن آراء مخالفة لما تعوّده علماء السُنّة أو علماء الحُكُم مع أنه لم يكن يحوي هجوماً أو تسفيهاً للآراء الأخرى، وإنّما جُلّ ما أثار حفيظة علماء الثقافة السُنيّة هو التمنيّات التي كان الشيعة يتمنونها في عالمي الدنيا (عند ظهور المهدي) أو في عالم الآخرة فيما لو جئ بالناس إلى الحساب. وهذا النوع من التمنّيات ما هي إلاّ عبارة عن تخفيف لآلام الشيعة المضطهدين الذين كانوا في معاناة متناهية من جرّاء اضطهادهم من قبل الحُكُم ورموزه. . . . . . فكان الشيعة غالباً ما يطلبون من الأئمة في إخبارهم عن أوقات الفرج ومتى قُربها أو تحقّقها، فكان الأئمة يُجيبون بأجوبة مختلفة لتهدئة الشيعة ولبث الأمل في نفوسهم وامتصاص النقمة والمعاناة التي يواجهونها يومياً من الشتائم ومن الاستهزاء من قبل السلطة ومن قبل الجهات المتشنجة والمعادية لفكرة التشيع.

الحُكّام ومسيرة المجتمع الذي تكيّف بشكل كبير إلى رفض الأفكار الأخرى التي تتناقض مع الأفكار التي بُنيّ عليها الحكم.

أدوات الحكم: فمعظم الثورات التي انطلقت في العصور الإسلاميّة أي الدول الثلاث لم تكن ثورات فكرية، وإنّما كانت عبارة عن حركات مسلحة تغيب فيها جوانب الفكر والإصلاح التشريعي، بل أنّ جل أفكارها هو الصراع على الحُكُم فقط.... فالشرعية هي المحك الذي يتصارع عليه الثوار أو المنتفضين مقابل الحكم.... فالانقلابات العسكرية في تلك الدول لم تكن بتلك الصعوبة في تنفيذها لأنّ المجتمع ما هو إلّا عبارة عن مجتمع قبلي لا يعترف بالدولة وتركيبتها ونظامها.... فالحروب التي خاضتها الدول الإسلاميّة تلك كان نسيج المقاتلين هم القبائل التي يتم استعارتها مقابل مردودات تقدمها الدولة أو الحاكم.

فعندما نستعرض كلّ الزعماء المسلمين منذ ربما الأيام الأولى للدولة الإسلاميّة أي زمن الرّسول الأكرم فإنّنا نلحظ بأنهم كانوا رجال قبائل متنفذة يحتلون مواقع متقدمة في عشائرهم فأبو بكر، وعمر، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعد بن أبي وقاص، وأبو سفيان، وعبد الرحمن ابن عوف، وكلهم ربما كانوا من الشخصيات العشائرية التي تترأس قبائلهم في المراكز المتنفذة[1]. فلم نجد في التأريخ الإسلامي ممن أثّر في نسيج المجتمع إلّا القبائل ورؤسائها. أما الشخصيات الأخرى مثل أبو ذر، أو عمار، أو بلال، أو سلمان الفارسي ما هم إلّا عبارة عن نموذج وجدت في الإسلام ديناً منقذاً لهم من العبودية ومن قوة المجتمع فضلاً عن الارتباط السماوي.

(1) سموّ المعنى في سموّ الذات أو الإمام الحسين الشيخ عبد الله العلايلي، دار الجديد، بيروت 1996.

ولذلك سرعان ما تمّ استهلاك تلك النماذج أو عزلهم بطريقة أو بأخرى بعد أنّ فشلوا في التصدي للقيادة وتوجيه الناس، فقد تمّ قتل معظمهم خلال النصف الأول من القرن الأول بعد أنّ بدوا شخصيات غير متناسبة مع المجتمع في طوره البدوي.

ومن هنا من الممكن إدراك إمكانية الانقلابات العسكرية التي قد يقوم بها فرد أو رئيس قبيلة أو من المتمولين الأثرياء والتي على أثرها يمكن له أنّ يسود الآخرين كما هي كلّ الثورات تقريباً التي انطلقت في التأريخ الإسلامي. . . . ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو إذن لماذا لم نجد من مصداقية لهذا التحليل على مسيرة الدول الإسلاميّة الثلاث. .؟ السبب أو الأسباب هي أولهما افتقاد الشرعيّة للمنتفض أو للثائر، فليس هنالك من ثورة بدون تشريع، والتشريع هنا لا أعني الجانب الديني كما نفهمه أو الجانب الفقهي، أو ما تعنيه كلمة التشريع أو الشرعية. . . فالشرعية في الفهم العربي هي أعم وأشمل من الجانب الديني، بل تعني أعراف العشيرة وأعراف البداوة. . . . فمثلا انتصار القوي على الضعيف هو جانب شرعي بالنسبة إلى العقليّة البدوية، بينما لا يعني ذلك في المنطوق العقلي أو القانوني بشيء. فقد اعتبر العرب أنواع من المفاهيم الشعبية عنواناً شرعياً للحكم والسيطرة مثل مفهوم السرقة والاستيلاء والاغتيال وغيرها من مفاهيم نعتبرها لا إنسانية لا تتصل لا من بعيد ولا من قريب إلى فطرة الإنسان.

وقد تجد ذلك جلياً وبشكل ممنهج في خطاب الفاروق في السقيفة[1]

---

(1) هيهات، لا يجتمع اثنان في قرن، والله لا ترضى العرب أنّ يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أنّ تولي أمرها من كانت النبوة فيهم، وولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين. فمن ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياءه وعشيرته إلاّ مُدلّ بباطل أو متجانف لإثم أو متورط في هلكة.

وهو الرد على الأنصاري، وهي ربما المحاولة الكبرى التي أصّلت تلك المفاهيم والتي كانت كلمات الصديق أبو بكر قبلها تحمل كلّ معاني الدقة والبراغماتية العربية القبليّة في خطبته[1] تنطق بعمق عن تفهّم الحالة الاجتماعية البراغماتية بشكل بعيد كلّ البعد عن مثاليّات أو شكليّات لا يمكن هضمها من قبل المسلمين في ذلك الوقت.

فالحكم والسيطرة قضيّة قبليّة بحته يتحكم بها عنصر القوة وعنصر الغلبة فقط، أما المبادئ المثاليّة فليس لها من وجود في روح العربي آنذاك... فعندما نعيش مع عملاقيّ الرسالة الصديق والفاروق في قولهما السابق لم تخطأ عيننا أبداً أنّ نستنتج ما يلي:

- الحكم أمر لا علاقة له بمبادئ الدين الجديد الإسلام.
- الحكم هي قضيّة موازنات.
- الحكم قضيّة متعلقة بالقوة والقدرة.
- المبادئ يتوجب أنّ لا تُلوّث نفسها في مفاهيم الحكم.
- الحكم قضيّة وقتية تتبادل به الجماعات تبعاً لقوتها.

فليس من الصعوبة على الكثير من القادة وشيوخ العشائر في أن يقودوا انقلاباً على الواقع القائم آنذاك في الدول الثلاث التي تلت وفاة الرّسول، مع الأخذ بنظر الاعتبار عامل الشرعيّة التي يتطلب توفّرها وهي التي تضم إما القوة، وإما الارتباط بالنص أو التعيين[2].

(1) أنّ هذا الأمر إن تطاولت إليه الخزرج، لم تقر عنه الأوس، وإن تطاولت إليه الأوس لم تقصر عنه الخزرج... وقد كان بين الحيين قتلى وجراح لا تداوى. فإن نعق منكم ناعق فقد جلس بين لحييه أسد يضغمه المهاجري ويجرحه الأنصاري.

(2) الأشعري في مقالات الاسلاميين، المصدر السابق.

أما الشيعة وفي هذا الأمر فهم لم يتحسسوا الواقع ولم يعيشوا أجواء السلطة منذ بداية تأريخ الإسلام وإلى حين وصول الصفويين إلى الحُكُم في إيران وهي الدولة الوحيدة في التأريخ التي حكمتها شخصية اثنى عشرية (ملتزمة أو بعدمها) وبشكل علني وعلى مستوى القوة[1]. . . . . . . هذا الجو الجديد كان متنفس لخزين من الصراع دام لأكثر من عشرة قرون من الزمن مع اضطهاد متواصل ومذابح جماعيّة وفرديّة والتي سببت في نمو حالة رد الفعل في كتابة تأريخ التشيّع بمنهجيّة رد الفعل بسبب المذابح التي مورست ضدهم، هذا فضلا عن الاستقلاليّة في طريقة التفكير وفي وضع مبادئ الجانب الفقهي والتشريعي لفكر التشيّع.

وهنا بدأ يلوح في الأفق ظاهرة مميّزة في مسيرة الحركات المعارضة للسلطة التي كانت في السابق تقتصر في عملها المقاوم على الجانب العسكري فقط[2]، تلك الظاهرة هي الموائمة ما بين الفكر وبين الحُكُم. . . . . و لذلك اعتُبر الفكر الحركي الشيعي في مسيرة الإسلام ظاهرة غريبة، بل أنها بُرعم لم تألفه الناس مما يخص جانب علم الكلام وعلم الرواية وغيرها، وعندما أظهر الشيعة في أيام الدولة الصفوية قدراتهم الفكريّة والتشريعية ظهرت وكأنها البديل لكل ما كتبته الأدبيّات السُنيّة وهو

---

(1) لا أدّعي شخصياً بإسلامية دولة الصفويين أو شيعيّتها الفكريّة التي اقترنت بتعاليم الأئمة، وإن ما أقول ذلك من باب ما إدّعاه الصفويون أنفسهم شأنهم كشأن الدول السُنيّة التي أقيمت في التأريخ الإسلامي بأجمعها والتي كانت عبارة عن دولة تحكم إسماً بالإسلام المذهبي والذي ما هو إلاّ عبارة عن مساعد لاستلاب الشرعيّة من الدين وإضافتها على الدولة تلك.

(2) ما عدا الخوارج الذين كانت ثوراتهم تحوي الجانب الفكري الذي يصاحب القوة العسكرية، مع أن الفكر الخارجي مكتسب بعضه من الفكر الشيعي ولكن بأطر جدليّة، ولذلك فإنّ ثوراتهم كانت تُعتبر نزاع داخلي بين أبناء البيت الواحد وليس هم الجهة التي يجب استئصالها من قبل السلطة.

ما أدّى بالتالي إلى تضعيف فكر السلطة من الوجهة الفكريّة الشرعيّة. وكان هذا الموقف موقفاً أثار ليس فقط عامة الناس، بل أثار حفيظة علماء السُنّة بشكل رئيسي بالإضافة إلى الحكام[1].

هذا كله خلق جواً من الشحن والتعارض على شتى المستويات وخصوصاً المستوى الفكري المتمثل بعلماء الدين السُنّة الذين لم يعتادوا أنّ تكون هنالك مدرسة أخرى مناقضة للمدرسة السُنيّة بتفرعاتها الذين لم يجدوا من ضير في اختلافاتهم داخل المدرسة ما دام هنالك مشتركات أساسية.

فالحنابلة والشوافع والموالك والأحناف، وكذلك مدارس علم الكلام الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة، كلها تتفق على مبادئ أساسيّة في واقع وشكل الحُكُم والسلطة الدنيويّة مع غياب أي عنصر من تلك القواسم المشتركة مع التفكير الإمامي الذي يبدو لهم غريباُ. كما هي الحالة التي نلحظها في العالم المسيحي الذي يعتبر الكاثوليك أنفسهم بأنهم فقط هم الذين يمثلون المسيحية، أما بقيّة التفرعات مثل البروتستانت الأقرب فكرياً وزمانياً إلى الكاثوليكية فإنهم ليسوا بمسيحيين، لأنّ المسيحية تعني فقط الكاثوليكية، وكذلك الأمر ينطبق على بقيّة التفرعات المسيحية. . . . . . ذات الشيء نجده في نظرة الجسم العام للتسنن إلى بقيّة المدارس المذهبية المتفرعة من الاسم وخصوصاً من غير فكر مدرسة الخلافة، والتي أسست

(1) مع أننا نعتقد بأنّ الكثير من علماء الدين من السُنّة لم يتولوا مواقف الحكام إلاّ بعد أنّ شعروا بخطورة الصراع الفكري الذي قاده الشيعة ضد كلّ ما كُتب خلال تلك القرون التي تلت وفاة الرسول، فقد تبنى أولئك العلماء الكثير من المواقف التي كان السُنّة يعتمدونها في أفكارهم مثل القياس والاجتهاد، هذا بالإضافة إلى علم الحديث المتمثل بالسنة النبوية وإضافة سيرة الأئمة المعصومين الإثنا عشر إلى جسم فقه السُنّة النبوية باعتبار أنّ الإمام هو امتداد للنبوة مع فارق انعدام الوحي بالنسبة له.

على مبادئ الفلسفة الأبابكرية والعمريّة اللتان وضعتا أسس مسيرة التسنّن في تشريعاتها وعلاقتها بالحكم.

فالمسلمون من خلال أدبيّات العقيدة الأشعريّة عموماً لا ينظرون إلى العالم إلّا باتجاه واحد من خلال ما يدور في عالم الخلافة الإسلامية، أما ما عداهم فهو خارج إطار الهيكل الإسلامي. ومع أنّ هذه النظرة قد نجد لها ما يبررها في أعقاب السيطرة الإسلاميّة على العالم في زمن الالتقاء الفكري والعسكري منذ زمن هارون الرشيد في الوقت الذي كانت بقيّة الأفكار المسيحية واليهودية والمانوية والكونفوشية تعيش أوقاتاً صعبة في تشكيل صور حضارتها. . . . فقد كانت كلّ الأفكار وخصوصاً الشيعيّة توضع في ذات الخانة لتلك الفئات الفكريّة غير الإسلاميّة التي تنتشر هنا وهناك والتي اختارت لنفسها أنّ تكون في مصافي مجتمعات الكفر كما هي الصين وأفريقيا ومناطق شمال شرق آسيا والتي لا يستفيد منهم المسلمون إلّا من حيث الحصول على الرق وعلى بعض المواد الخام. فقد كان العثمانيون ينادون ملوك أوروبا باسم تركي[1]. . . . . وكان الخلفاء وكلّ العلماء المرتبطين بالدولة من العلماء عندما يخاطبون أو ينعتون الآخرين من الشيعة أو المخالفين لهم فإنهم ينعتونهم بالكفرة أو الضالين أو المنحرفين، وربما أخف أنواع الأوصاف التي كانت تطلق على الشيعة هي (الرافضة)[2]

(1) ملكة بريطانيا باسم قيراليس أي ملكة ولاية انجلترا، والإمبراطور باسم قيرال أي ملك فينا، ومع أنّ اسم (قرال) هو اسم غربي، ولكن الأتراك استخدموه في سبيل إثبات تبعية الآخرين لهم.

(2) في المنطوق العام لدى المسلمين يشار بهذه الكلمة إلى الشيعة عموماً، والشيعة يعتبرون هذا المصطلح انتقاصاً وسباً لهم. مع أن أصل التسمية كانت ذو دافع سياسي ولذلك فإن الحكام كانوا يرون في هذه الكلمة مناسبة ترويجية لقتل الشيعة باعتبارهم من الرّافضين لحكمهم، مع =

أو (أنه يتشيع) وهو نوع من خلط المفاهيم وإظهار الشيعة بأنهم قوم لا يختلفون عن الكفرة الآخرين الذين يريدون السوء بالإسلام وقوته المتنامية.

هذا بالضبط هو ما حدث للتشيع في انعطافته الكبيرة إبّان فترة الدولة الصفوية التي أقيمت على شكل فصل جديد من فصول صراع الأفكار والتي يُسميها علماء السُنّة بأنه فكر (بدع) وفكر (انحراف) عن جادة الإسلام الذي أسسته مدرسة الخلفاء باستاذيهما الكبيران الصديق والفاروق.... في الوقت الذي كان لهذا الفكر أنّ يستند على السُنّة النبوية لا على الواقع الخُلفائي...... ويبدو بأنّ السبب في ذلك يعود إلى غياب التوثيق للسُنّة النبوية والتي لم تُكتب إلّا بعد مائة سنة من وفاة الرّسول، وقرن ونصف منذ بدايتها.... وهنا عاش العالم السُنّي تلك المشكلة الكبرى في الفاصلة الزمنية التي تستلزم مادة علميّة شرعيّة لقيادة الدولة، والتي لم يكن بداً من أنّ يبادر الخلفاء الثلاث الأوائل إلى وضع ما يَسُدّ ذلك النقص، وإلّا فإنّ الدولة التي أقامها الرّسول ستنهار أمام واقع غياب الأسس الفكريّة للمصدرين القرآن والسُنّة خصوصاً في أيام الخليفتين الأول والثاني.

الشيعة في أيام الدولة الصفوية كتبوا تراثهم استناداً على منهج وأسلوب يختلف عن أسس الفكر السُني في كلّ ما يتعلق بموضوع الدولة وموضوع المجتمع وغيرها من أسس أي فكر آخر يرمي إلى قيادة مسيرة الحياة وإشباع طموح الأمة من خلال الباب السياسي، في الوقت الذي لم يكتب ذلك التُراث استنادا على ما توصل إليه علماء التسنن، بل اعتمادا على روايات كانت الشيعة قد ادخرتها من خلال تراث الأئمة الاثنى عشر وتراث علماء لا ينتمون إلى الواقع السياسي أو الواقع الفكري لمسيرة الدولة.

= أنهم حاولوا وبشكل تدريجي أن يربطوا المصطلح ذلك بالإيديولوجية وليس بالسياسة من خلال إشاعة رفض سُنّة الشيخين وليس سُنّة الحكم.

علماء وتراث الشيعة الذي كُتب في فترة العهد الصفوي بغض النظر عن قربه أو بعده عن الإسلام فإنه لا يُعتبر فقط تحدي للدين الإسلامي أو للفكر السني أو لتراث مدرسة الخلافة، وإنّما كان التحدي أكثر لنزعة الذات لعلماء السُنّة في ظل واقع تمّ إقامته على أسس ليست رصينة بغيّة الحصول على إرضاء الحُكّام والقادة الاسلاميين أو الحصول على مورد مالي للمعيشة[1].

محاصرة الشخصية: لم يحضى الشيعة بنوعية قدراتهم في مسيرة تأريخهم إلّا من خلال تميّزهم الشخصي في سلوكهم مع المجتمع، في الوقت الذي كان رد المجتمع الإسلامي لهذا النوع من السلوك هو عزله والابتعاد عنه في الحياة العامة، وهو ما دفع بالشيعة إلى تكوين مجتمع مصغّر يضم الشيعة فقط (Micro Environment) وهي صفة تلازم غالباً كلّ الطوائف التي تواجه هذا النوع من الحرب الشخصية.

فقد تعودت العرب على مواجهة المعارضين لهم في الرأي بأساليب متنوعة، كما هي حالة عزل المسلمين في شِعِب أبي طالب أو مقاطعتهم إجتماعياً أو تجارياً وهو ما تمّ ممارسته في مجتمع مغلق كالمجتمع المكي، وهو من أصعب التحديات التي تواجه تلك الفئة أو المجموعة. . . . فقد كان للجانب الاقتصادي دور مهم في عزل الشيعة عن المجتمع، فالفقر غالباً

(1) فأبي يوسف قاضي القضاة (ت 181) أهتم جداً في إرضاء الخليفة الرشيد ووضع قضاءاً يتناسب مع رغبات السلطة في تقريبه المذهب الحنفي كما هي توجهات الخليفة، كذلك الشيء ذاته تجده في الماوردي (ت 450) صاحب كتاب الأحكام السلطانية التي كانت تتناسب مع نزعة أواخر الحكام العباسيين المستعصم في صراعه مع المنافسين من الدول التي أقيمت في تلك الفترة، وتجد ذلك واضحاً في الأحاديث التي رواها البعض من الصحابة في خلال تأريخ حكم معاوية في الشام كأبي هريرة (ت 59) وغيره.

والعوز ما يخلق شعور الضعف أمام قوة الآخرين، فالشيعة لم يظهر منهم في خلال تأريخ حياة الرّسول أو ما بعد موته من يمتلك قدرة اقتصادية، بل كلهم تقريباً كانوا فقراء حتى الإمام علي نفسه كان من فقراء المسلمين، وكذلك كان النبي ذاته يعيش هذا الأمر ما قبل وبعد تمكنه من رئاسة الدولة الإسلامية. بينما كان أعمدة الحُكُم من ذوات ثقافة مدرسة الخلافة يضم قدرات اقتصادية كبرى ومهمة. فكل الأسماء التي أبلت بلاءاً حسناً في مسيرة التأريخ الإسلامي كانوا من المتمكنين اقتصاديا كالصديق والفاروق وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف وعامر ابن الجراح وخالد ابن الوليد وأبي سفيان وكلّ الأسماء الأخرى المعروفة، بينما كان الشيعة يتميزون بالضعف الاقتصادي والمالي وهو الجو الذي خلق هوة واسعة ما بين المجتمع العربي بمجمله وبين تلك الطبقة الفقيرة من المسلمين. فكان الإمام علي يعمل ليعيش وكذلك كان سلمان وعمار وأبي ذر والمقداد والأسماء الباقيّة من الشيعة. وعندما احتفظ النبي بأرض (فدك) لنفسه[1] بعد إجلاء اليهود عنها ورّثها في حياته إلى ابنته فاطمة والتي أقدم الخليفة الأول على انتزاعها منها لأنها كانت تُمثل مصدر اقتصادي قوي لآل البيت بل لكل الشيعة.

ولا ينطبق الواقع الاقتصادي المتردي على الشيعة في ذلك التاريخ فحسب، بل استمر إلى أواسط الدولة العباسيّة عندما تحول الشيعة إلى قدرات تتعامل مع الواقع الاقتصادي التجاري خارج سيطرة الخلافة والعاصمة فكسبوا المال وأصبحوا من القادرين على مساندة الآخرين من

(1) باعتبار أنّ (فدك) أرضاً لم يوجف عليها بخيل أو رجال، فهي للنبي كما تقول الآية القرآنية (الأنفال) وله الحق في التصرف بها وتوريثها، كتاب: (فدك في التاريخ، محمد باقر الصدر. دار التعارف، بيروت، 1992).

الشيعة كالنوبختي أبي سهل مثلاً أو محمد بن عيسى بن يقطين أو البطانجي[1]. . . . . بالمقابل كانت مدرسة الخلافة تقدم بسخاء منقطع النظير الإقطاعات الضخمة إلى المناوئين إلى التشيع، فقد اقتطع عثمان أفريقيا إلى مروان[2]. وكذلك حادثة ابن مسعود خازن المال ويضاف لها حوادث جمة لا تتسع الصفحات لتفصيلها والتوسع فيها. . . . . . . هذه الحالة من التمايّز الاقتصادي خلق طبقة قوية يُمثلها التسنّن وطبقة ضعيفة فقيرة يُميّزها التشيّع. وقد كانت الحرب الاقتصادية قدراً مهماً في مسيرة الصراع مع التشيّع ومع قادة الشيعة على مدى التأريخ وخلال القرون التي تلت ذلك التأريخ إلى أنّ يصل الأمر إلى العراق في زمن الأتراك الذين مارسوا الدور ذاته مع سُنّة العراق مقابل حرمان الشيعة[3].

كذلك كان من صور عزل التشيّع هو الجانب الاجتماعي وجانب الترهيب والتخويف، فقد رفض الكثير من طبقات المجتمع التزويج أو التصاهر مع الشيعة إما خوفاً وإما بغضاً وهو ما حدّد الوجود الشيعي في أقطار العالم وخصوصاً أماكن العاصمة الإسلاميّة المدينة ثم دمشق بعدها البصرة ثم الكوفة، كذلك بغداد وسامراء.

كان لهذا الظرف أنّ انطوى الشيعة على أنفسهم بشكل مُمّيز وابتعدوا عن المجتمع عموماً حفاظاً على معتقداتهم أو عوائلهم، في الوقت الذي غادر الكثير منهم المنطقة العربية الجزيرة والعراق وهاجروا إلى مناطق نائية

(1) المهدي عند الشيعة، د. جواد علي، ترجمه من الألمانية د. أبو العيد دودو، دار الجمل، ألمانيا 2005.

(2) ابن الأثير، الكامل، المصدر السابق.

(3) الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي. مطبوعات CEDI، فرنسا 1989.

مثل الهند وإيران وشمال أفريقيا ومصر وأفغانستان، بل تخفّى البعض منهم إلى حين ساعة وفاته حينما أخبر من حوله بنسبه وانتماءه التشيعي[1]، كما أنّ الكثير منهم أخفوا معتقداتهم الحقيقية وانتمائهم الفكري الشيعي وحاولوا أنّ يكتسبوا العلم العام السني الذي تُنادي به الدولة إلى أنّ تمّ اكتشافهم من قبل علماء التسنّن لذلك العصر كما هي قصة الطوسي (ت 460) الذي كان يملك كرسي الكلام في بغداد وهو المركز الذي يُعتبر صاحبه فقيهاً عاماً للمذاهب والمدارس الإسلاميّة وليس التشيّع فحسب، والذي هاجمه السُنّة وحرقوا بيته ومكتبته فقرر أنّ يهرب إلى النجف ويؤسس هنالك المدرسة العلميّة الفقهية. كذلك الأمر مع الشهيد الثاني العاملي (ت 965) وغيرهم كثير.

أمام هذا الظرف كان للشيعة في ظل واقع التشريد والخوف والإرهاب الفكري والجسدي أنّ يتحولوا إلى كيانات مصغرة تنتشر في العالم الإسلامي وفي الدول التي تبتعد عن المركز والذي بدأ البعض منهم في تكوين هيئات معارضة بعضها فكريّة وبعضها عسكرية أو مليشيوية..... فالاثنى عشرية لم يتولوا إلّا الجانب الفكري في مواجهتهم مع المجتمع مستعملين قدرات الفكر وقدرات العلم، بينما لم تقتصر المدارس الشيعيّة غير الاثنى عشرية على ذلك الجانب، بل تطرّفت تلك المدارس في المواجهة بشكل مُميّز تعدى حدود المتعارف عليه في طريقة المواجهة كما هم الشيعة الاسماعيليّة القرامطة، والشيعة الاسماعيليّة النزارية والتي تكوّنت على أثرها كيانات حزبيّة ضد الواقع العام الذي يحكمه الفكر السني، وهو الشيء الذي انعكس سلبياً على نظرة المجتمع إلى الشيعة عموماً. حيث أنّ المجتمع من

(1) كالقاسم ابن الإمام الكاظم المدفون في العراق قرب الحلة.

الصعوبة له في أنّ يفرق ما بين الشيعة الاثنى عشرية والاسماعيلية أو النصيرية أو العزاقيرية أو القرامطة أو غيرهم، فكان المجتمع ينظر إلى الكل بنفس النظرة ونفس التوجه. . . . . أما علماء التسنّن فإنهم بالإضافة إلى التزامهم بواقع الحكام وتوجهاتهم فإنهم لم يكن في رغبتهم التفريق ما بين الاثنى عشرية وبين الآخرين من الفرق المتطرفة الشيعيّة التي تختلف كلياً عن مفاهيم الاثنا عشرية[1]. . . . . هذا الانتشار (Diaspora) فرض على التشيّع أنّ يسلك سلوكاً مختلفاً عن أصول المذهب وعن مبادئ الفكر، فكان التطرف الذي ساد العقليّة الشيعيّة يندرج في:

- التطرف في الموالاة وحب آل البيت كنوع من رد الفعل الذي كان الجمهور السُنّي يُبديه في إهمال آل البيت وتراثهم.
- التطرف في العقائد والذي وصل الأمر بالبعض من التشكيلات الصغيرة الشيعيّة التي انعزلت في أنحاء العالم الإسلامي إلى اعتقاد القدرات الخارقة لبعض شخصيات آل البيت كالأئمة التي ألّههم البعض من تلك التشكيلات، كالاعتقاد بربوبية الإمام علي لبعض الطوائف المحدودة العلويّة.
- التطرف في مواجهة المجتمع وفي الاختلاط بالمحيط العام والتفاعل معهم.

التطرف في البغض ومعاداة أعداء آل البيت وخصوصاً فيما يتعلق بالخلافة الأولى أي أبا بكر وعمر.

---

(1) أنظر رأي أبنّ تيمية (ت 728) العالم المتطرف السني الحنبلي في نظرته إلى الشيعة عموماً ومطارحاته مع العلامة الحلي أبن المطهر (ت 726) والتي يضع كل الشيعة ضمن توجه واحد، وكذلك الأمر مع النصيرية التي يعتبرها الكثير من علماء السُنّة بأنهم نسيج واحد من العقائد.

- التطرف في تناول البعض ممن واجه آل البيت واتهامهم بتهم فيها الكثير من الانفعاليّة.
- التطرف بسب الشخصيات السُنيّة رداً على أسلوب السب الذي تبناه معاوية في سب علي وآله.
- التطرف في القوة وفي المواجهة مع الدولة القائمة آنذاك.
- التطرف في مفاهيم الشرعيّة للدولة ورفض الانصياع لكل ما تقوله الدولة أو تُقرّه.
- العزوف عن متابعة الفكر الشرعي السُنّي واعتباره فكراً لا تتوفر فيه مستلزمات الشرعية.
- التطرف والتعمق في فلسفة المهدوية[1] وفي تفاصيلها ومناقشتها.
- التطرف في مناقشة الأفكار مع الجانب السني والدخول في مهاترات أكثر منها حوارات.

وقد تعمق التطرف في الفكر الشيعي بصورة أكثر في فترة الغيبة الصغرى (285 - 325) أي بغياب الإمام الثاني عشر، مع أنّ تاريخ التطرف الشيعي قد ابتدأ منذ الأيام الأولى لما بعد واقعة كربلاء، وازداد في زمن هارون الرشيد ثم توسع في زمن الإمام الحادي عشر إلى أنّ حدثت الغيبة الصغرى

---

(1) فكرة عالمية تؤمن بها كلّ الأديان السماوية وكذلك السُنّة بكافة طوائفهم، ولكن أعداء الشيعة يربطون الفكرة بالإمامية فقط، وكأنها فكرة منطلقة من خيالاتهم وذلك لتحقيق هدف إثارة حفيظة المجتمع ضدّهم في أنّ الشيعة يخططون للانتقام من بقيّة المسلمين، وانهم ينتظرون شخصية تقوم بالسيف لتقتل السُنّة وبقيّة المخالفين لهم. . . . . للمهدوية لدى الشيعة مرحلتان في الغياب. .الأولى منذ سنة 260-329 هجرية المسماة الغيبة الصغرى، والثانية بعد ذلك التأريخ والى الآن الغيبة الكبرى.

التي كانت في الواقع مجالاً خصباً وتجربة أوليّة لغياب الإمام أو القيادة بشكل شخصي. . . . فقد مورست محاولات عديدة قبلاً في عدم الاعتراف بالإمام الرضا قولاً منهم أنّ الإمام السابع قد غاب عن الأنظار وأنه لم يُقتل وهو سيعود يوماً ما. . . . .

فالكثير من أصحاب الأفكار المضطهدة يميلون إلى التقوقع وإلى خلق حالة خاصة بهم هرباً من جو الاضطهاد والخوف وكذلك البحث عن أجواء ميتافيزيقية غيبيّة لتبرير واقع الاضطهاد أو لخلق مجال يبرر مشروعيّة تضحياتهم المستمرة مقابل خط الخلافة والتسنن. . . . ولذلك وضع الكثير من الكُتّاب الشيعة في ذلك الوقت أحاديث كثيرة وقصصاً تبيّن جو الآخرة وجو الثواب الذي ينتظرهم، وكذلك قصص عن حوادث في اجتماع الأئمة معهم وخصوصاً الإمام الثاني عشر وذلك في محاولة لتهدئة الخواطر من جرّاء حالة الاضطهاد التي يعانونها خلال عقود حياتهم.

ولم تعمقنا في كلّ الكتب التي كُتبت منذ فترة الإمام الصادق (ت 148) والى تأريخ سقوط الدولة العباسيّة (ت 909) لوجدنا بأنّ الأسلوب الذي كُتبت فيه تلك الأدبيّات[1] تتناول واقع المهدي المنتظر من الزاوية الجدليّة، لا من الزاوية التي تُهدّد الحُكُم العباسي القائم، وذلك من خلال أسلوب إنّ تحقق كذا فسيكون كذا، وبما أنّ ذلك الشئ لم يتحقق فلن يتحقق عندئذ ظهور المهدي أو انهيار الدولة العباسية. . . . مثل علائم (الصيحة) وظهور (السفياني) وانتشار الفساد وغيرها من العلامات التي يُقرّها الجميع. . . تلك العلامات لم تتحقق في زمن العباسيين، أو في أثناء تحرير ذلك الكتاب من قبل المؤلف مثل النعماني أو النوبختي أو بن سُكيّن وهو أسلوب

(1) كتاب الغيبة للنعماني، كتاب أكمال النعمة للصدوق، كتاب الفرح في الغيبة لأبن سكين.

اعتمده الشيعة في تجب الإبادة والقتل من قبل العباسيين كما اعتمده قبلاً ديكارت (ت 1650 م) في القرن السابع عشر عندما كان في طور مناقشة واقع الأمّة والديانة المسيحية وتوجيه الأنظار نحو التحرّر من سلطة تلك الأفكار..... فقد استعمل في منهجه الأسلوب الجدلي الهيغلي في تسويق الأفكار التي كان أمامه أنّ يطرحها في الجامعات وفي عقول المجتمع[1] تجنباً للاضطهاد ومنع تلك الأفكار من الوصول إلى الأمة.

كذلك يمكن ملاحظة اتساع الهوة التي تربط التشيّع بالتسنّن كلما تقادم الزمن وكلما ابتعدنا عن تأريخ مصادر العلوم الدينية، وهذا الابتعاد ما بين الطائفتين خلق حواجز سلوكيّة ارتبطت بشخصيات كلا الطائفتين. فالفكر الإسلامي في زمن الأئمة وخصوصاً منذ الإمام الصادق (ت 148) كان يُدرّس بشكل موحد، وكان السلوك العام للشخصيات من كلا الطرفين متشابه لحد ما، وكان الأئمة لآل البيت يُشجّعون منتميهم من الشيعة على التقارب الشخصي مع المجموع العام ومع السلطة وعدم اتخاذ الجانب السلبي في التعامل معهم......

أما بعد الغيبة الصغرى ووصول البويهيين إلى الحُكُم فقد وجد الشيعة أول فرصة للعمل والانطلاق خارج حدود الاضطهاد مما دفع الكثير من علماء الشيعة إلى فتح قنوات العمل مع الجانب السُنّي على مستوى العمل المشترك والتواصل الاجتماعي في الوقت الذي واصل عموم الشيعة عملهم الفكري والانتاجي بشكل مكثف. وكان أنّ انبرى لهذه المهمة قادة كبار مثل الشريفين الرضي (ت 406) والمرتضى (ت 436) أحدهما للجانب المنهجي والآخر للجانب الاجتماعي، فقد أخرج الرضي كتاب (نهج البلاغة) بعد أنّ

(1) الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ، هاشم صالح، دار الساقي، 2013.

جمع خطب الإمام علي فيه وطرحه كمنهج جديد في عالم الصراع الفكري بغية من التشيّع في تقديم أنفسهم على أنهم مسيرة إسلامية خالية من الشوائب التي ألصقها بهم الحكام الذين حكموا في القرون المنصرمة، بينما طرح السُنّة مشروعهم الوحيد في إثبات قيادتهم لفكر الدولة وفكر التوسع وقوة الإسلام السياسي. أنظر التقرير التالي في النظرية الاجتماعيّة لكل المذهبين[1].

(1) Khatchik DerGhougassiañ The Social Origins of Shia And Sunni Islamism. http//:www.udesa.edu.ar/files/UAHumanidades/EVENTOS/The_%20social_%20origins_%20of_%20islamism_Khatchik_310311.pdf.

الفصل الرابع

الانعطاف الثقافي

قانون الصراع الأبدي: لكلّ مجتمع من مجتمعات البشر على مرّ العصور، ومنذ أنّ خُلق الإنسان على الأرض ومنذ أنّ حمل في داخله مبادئ الفطرة فإنّ الله خلق في داخله الميل إلى (التجمع) أو كما تُسمّى فطرة (الأمة)، أو فطرة (الكيان). وعندما تطور أكثر وصل إلى مفهوم (الدولة). . . . ولكن كلّ تلك المفاهيم ما هي إلّا عبارة عن كيانات تبحث جديّاً فيما بينها بشعورها أو بدون شعورها عن جامع لها لكي تتمكن من أنّ تقاوم عاديّات الطبيعة القاسية التي غالباً ما يدخل الإنسان معها في حرب أو صراع إما من خلال التغيير الطبيعي للقانون كما هي العواصف والزلازل، أو من خلال التغيير البايولوجي كما هي الأمراض، أو من خلال التغيير الفكري والعناد الفطري كما هي الحروب والصراعات التي يقوم بها الإنسان. . . هذه الصراعات مع الطبيعة تنمو مع كيان البشر، وتسير مع تكوينه بإدراكه أو بدونه.

فالخليقة الأولى منذ آدم كان الصراع مع الطبيعة أولاً عندما صارع أحد الإبنين في منتوجه الزراعي وفشل في تمكّنه من الطبيعة التي حرقت مزروعاته فوجد بأنّ العدالة له في أنّ يتقاسم ضريبة الطبيعة مع أخيه الآخر الذي امتهن علاقته مع الطبيعة في تربيته للحيوان. . . . . نفس الصراع تجده

أيضاً في أصل الخليقة التي كان آدم آنذاك في جو تغيب فيه الفطرة التي تحمل في ذاتها مادة الصّراع (الشرّ والخير) بل ترك الأمر في ذلك الوقت إلى العقل باعتبار أنّ العقل هو الشيء الأول الذي يدركه الإنسان ليكون حكماً في كلّ صراعات الإنسان مع ما يحيطه من قوى شر وخير. . . . . . . ولكن هذا العقل لا يمكن له أنّ يُولد أو يتكون إعجازياً في امتلاكه كلّ مقومات فعل الخير، باعتبار أنّ (المعلومة) عبارة عن قضيّة تراكميّة، وبقدر ما يزيد الإنسان من خبراته، كلما ازدادت قدرات تلك المكتبة الكبرى التراكمية من التجارب في عقله.

وهنا نرى بأنّ ذلك لم يصمد في ساحة صراع العقل مع الجوانب الغريزيّة، لأنه في ذلك الوقت لم يكن ليُدرك ما هي الأشياء وما هي طبيعتها، (فالخير) يجب أنّ يُعرّف اسمه وتركيبته وتبعاته وعلاقته بما يضره. . .كل ذلك كان على آدم أنّ يَعرفه، وما دام آدم لم يُخلق طفلاً وإنّما خُلق رجلاً بجسم مكتمل وعقل واع بايولوجياً مع افتقاده لعامل التجربة والقدرة على معرفة الأشياء بأسمائها، فإنه احتجّ أمام الباري على الملائكة بعدما بانت تجربته إليهم، وهو في عالم انتزاع الشهوات أنه سيعلّمه الأسماء ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[1] أي أنه شخّص له ماذا يعني هذا، وماذا يعني ذلك وهي أول خطوة من خطوات العلم. . . . فعندما تغيب الأسماء تغيب التفصيلات، وتغيب المعرفة، ويغيب علم (الايباستمولوجي). وكذلك يغيب منطق العقل. فكان إذن على الباري عزّ وجلّ، أنّ يؤدّي تلك الخطوة لكي يتعلّم الإنسان وأنّ يضع عقله في برمجة المعرفة وبرمجة اكتشاف الأشياء.

(1) سورة البقرة، الآية: 31.

فقد خُلق الإنسان وخُلقت معه طبيعة الفناء أو الموت، وهي صفة تلازمه وتُقلقه منذ أيامه الأولى، وربما قبلها كما يُحدّدها علماء البيولوجيا والطّب، والتي تصدر عن حركات أو ميول من قبل ربما الخلية الأولى أو (الزايكوت) وفي أوائل تكوينها لتجنب الموت والفناء. . . . . . وهنا يسير كلّ شيء في الوجود وهو يحمل نقيض فنائه، وعامل موته، بل نجدها قضيّة تتحول دوماً إلى الشغل الشاغل لعقل الإنسان، فهو يتصرف بطبيعته في بناء الحياة أو بناء المكتشفات، وصراعه مع الطبيعة انعكاس نحو تعطيل دورة السُنّة الكونيّة في الفناء التي هي عنصر ضاغط نفسي وسلوكي تنتج من داخله أفكار التعامل مع الحياة.

هذه الورطة الكبيرة التي يستشعر بها الإنسان هي التي أدّت (بجلجامش) في ملحمته قبل أربعة آلاف سنة تقريباً إلى البحث عن إكسير الحياة كما تُقرره الموروثات الآثارية أو القصص القديمة في كيفية انتقاله من هذا العالم إلى عوالم أخرى كما جاء في الألواح التي وجدت في وادي الرافدين[1]. مع أنّ البعض يرى في قصة ذي القرنين نسخة مطابقة إلى ملحمة جلجامش، بل أنّ هنالك مرويات هو أنّ الشخص واحد مع اختلاف في تسميته.

فلسفة البيالوجيا: تطورت فكرة الفناء وفكرة البقاء تطوراً كبيراً في تفكير الفلاسفة والمفكرين وكُتّاب تأريخ الإنسان إلى أنّ تحول إلى تأريخ علمي وصار الفاصل في الأمر هو علم البايولوجيا بعد أن كانت علوم الطبيعة وعلوم الفلك وعلوم السحر هي المتحكمة في هذا الجانب[2]،

---

(1) ملحمة جلجامش، أوديسة العراق الخالدة، طه باقر، بدون سنة ومكان الطبع، وكذلك كتاب: ملحمة جلجامش، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2005.

(2) قصة الحضارة، ويل ديورانت، الجزء الثالث، المجلد الأول، . بيروت. المصدر السابق.

وبذلك التطور صار أمام الإنسان أنّ يكتشف علاقتين مهمّتين في هذا الاتّجاه وهما:

- علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان.
- وعلاقة الإنسان مع الطبيعة.

وتعتمد العلاقة الأولى على قابلية الفرد أو المجتمع على بناء جسور مع أخيه الإنسان والتي على ضوئها يتحدّد كلّ ما يحيط به من قدرات وقابليّات ومعارف. وهذه المعلومة مع ضخامة تفصيلاتها والتي لو أردنا أنّ نغوص في أعماقها لكلّفتنا الكثير من الورق والحبر والجهد لكي نفوز بتعريف متكامل ومهم للعقل البشري. . . . . فقد كان الإنسان في عصور التأريخ وفي أزمنة ما قبل الحضارة يعيش في غياب تفهّم هذه العلاقة، بل أنّه كان يفسر كلّ الظواهر الطبيعية والمرضيّة والبيولوجيّة والحربيّة وتأريخ الدول بعالم الغيب عالم ما وراء الطبيعة، إلى أنّ بدأت حضارة الإنسان الحالية[1]. كما يذهب أولئك العلماء في تحليلهم للعقل الاجتماعي الإنساني إلى دراسة التجربة الحيوانية وتجربة الجماد والحيوان بشكل في غاية الدّقة إلى أنّ ينتهي الأمر إلى العصر الذي أدرك فيه الإنسان بأنه يحتاج إلى المعادلة الأولى معادلة علاقته من بني جنسه، مع أنّ هذا المصطلح يبدو لنا الآن بأنه مفهوم بسيط، بل بديهي، ولكنه هو أصل الحياة والمجتمع.

وقد أجريت الكثير من البحوث على الطور البيولوجي الذي سبق

---

(1) كما يقرر علماء الآثار بأن العصر الجليدي الأول ابتدأ منذ 500 ألف سنة قبل الميلاد وهي سلالة الإنسان الحالي مع أنّ الشواهد العلميّة والشواهد الآثاريّة كانت قد قرّرت بأنّ هنالك أكثر من أب للبشر وليس هو (آدم) الوحيد الذي وصلتنا أخباره من خلال الموروثات الدينيّة أو التاريخية.

الإنسان كما تقرّره البحوث البيولوجية وهي القردة بمختلف أجناسها التي تختلف في طريقة تعاملها مع هذا الجانب جانب العلاقة مع الآخرين ووجد بأنّ الحيوانات أيضاً تختلف اختلافاً كبيراً في تفهّمها للواقع الذي يجب عليها أنّ تبنيه في مسيرة بقائها وفي طريقة نقل المعلومات وفي نقل الخبرة والتجربة[1]. كلّ عمليات التناقل سواء أكانت رمزية أو تجريبية هي طريقة من طرق تحقيق المعادلة الأولى والتي هي إيجاد أكبر قدر من المشتركات الحياتية لخلق تعاون متكامل من أفراد الإنسان بعضهم مع البعض الآخر ليس على مجال الفرد فحسب، وإنّما على مستوى المجموعة القبليّة أو الحي أو الدولة أو الدول أو أي تجمع بشري، وكلّما كبُر المجتمع الإنساني في حجمه وتوزّعه كانت هنالك الحاجة إلى إيجاد مشتركات أكبر فيما بينه لكي (تتآصر) تلك العلاقة فيما بين أفراد تلك المجاميع أو تلك الدول.

ثقافة: إنّ مجموعة تلك الأواصر أو المشتركات يُعبّر عنها الآن في المصطلح الحديث (ثقافة) (Culture) وهو المصطلح الذي غاص فيه العلماء والباحثون لاستكشاف كنهه وتعريفه بالطريقة التي تتناسب مع تفعيل ذلك المصطلح. . . . . . فالثقافة قد تُعرّف بتعريفات متعدّدة وكثيرة، فقد نقول عن الإنسان مثقّف عندما يفتقد الجهل، ونقول عن المجتمع أنّه مثقف عندما يرفض أساليب المجتمعات التي سبقته في تحقيق أهدافه، ونقول عن الدولة مثقفة إذا كانت تبتعد عن فرض قانونها على رعيّتها، ونقول عن اللغة لغة ثقافيّة إذا كانت تحوي مصطلحات متناسبة مع تفكير الإنسان في عرض مفاهيمه، وهكذا الأمر في تعريف تلك الكلمة (ثقافة) والتي تحوّلت الآن إلى مصطلح مهم جداً في عالم اليوم.

(1) Tomasello, M (2003) Constructing a Language: A Usage-Based Theory of Language Acquisition, Harvard University Press. ISBN 0-674-01764-1 (Winner of the Cognitive Development Society Book Award, 2005).

فالمفكّرون مثل ماثيو آرنولد Matthew Arnold عرّفها بأنها الكلمة التي تعني التناقض مع مفهوم (الفوضى السياسيّة)، وهذا شبيه لما رآه فلاسفة آخرون مثل توماس هوبس Thomas Hobbes وجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau الذين كانا يرون بأنّ (الثقافة) هو عكس صفات الطبيعة (كالحرب، والجشع، والأنانيّة) التي يمتلكها الإنسان فيما يتعلق بحالته التي فُطر عليها في التعامل مع الآخرين.

وهكذا تطور المفهوم إلى مفهوم يدخل فيه العامل البيولوجي فتحول إلى فلسفة اجتماعية داروينية (البقاء للأصلح) في عداد الجانب الاجتماعي وليس الجانب التكويني لجسم المخلوق كما رآها لويس هنرى مورغان Lewis Henry Morgan في دراسته لحالات الثقافة في المجتمع الانكليزي بتطور العصور التي مر بها ذلك المجتمع.

أمّا المفكر الكبير (عمانوئيل كانط) (ت 1804) فقد عاش في زمن الصراع وزمن شبيه بواقع العرب فيما بين النقلة التاريخية لواقع وفاة الرّسول والسّقيفة. فقد ربط مفهوم التنوير بمفهوم الثقافة، فكلمة (التنوير) تعنى عند كانط هو: خروج الإنسان من حالة عدم النضج والتي تكبده كثيراً من العناء. وأشار بأنّ هذا النضج لا يتأتّى من حالة عدم الفهم، ولكن يتأتّى من حالة نقص في الشجاعة على التفكير بشكل مستقل، وسمّاه بأنه حالة من الجبن العقلي، وأضاف قائلاً: كن شجاعاً تكن حكيماً. ثم جاء من بعده علماء مثل جوهان جوتفرايد هيردر Johann Gottfried Herder (ت 1803) وقال بأنّ الإبداع البشري والذي لا يمكن التنبؤ به يمكن أنّ يأخذ أشكالاً متنوعة كثيرة جداً وكلّ ذلك لا يقلّ أهمية عن عقلانية الإنسان بأي حال من الأحوال، ثم أشار (هيردر) إلى أنّ مفهوم الثقافة هي حالة تراكمية (Accumulation) أو (Building) وهي صيغة مجموع الخبرات التي تُوفّر للفرد الهوية المتماسكة، والشعور بالمصير المشترك.

وفي غمرة التنافس التجريبي والعلمي في البحث عن معاني الثقافة والتي هي في الأصل جاءت من (Culture) (المزرعة) لم نجد في مسيرة علمائنا العرب وفي كتبهم تعاريف أو إشارات إلى هذا المصطلح لا من قريب أو من بعيد إلّا في حدود العقود المتأخرة حيث كتب فيه ربما من أوائل المثقفين الإسلاميين مالك بن نبي المفكر الجزائري الفرنسي (ت 1973) عندما كتب أولى كتبه (مشكلة الثقافة) في عام 1958[1]. ثم كتاب الإسلام والديمقراطية 1968 والمعروف أنّ بن نبي كان قد عاش معظم حياته في فرنسا ثم عاد في أيامه الأخيرة إلى البلاد العربية الجزائر ثم القاهرة.

نتذكر أننا قد أشرنا في بداية هذا الفصل إلى المسميات (Terminology) والتي قلنا وقتها بأنّ الباري عز وجل قد أشار إلى المفهوم هذا في القرآن ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[2] وأشرنا في وقتها إلى أنّ الأسماء هي مسميات الحياة، لأنّ الشيء لا يمكن بحثه أو معرفته بدون إطلاق اسم عليه..... وهنا نرى بأنّ كلمة الثقافة في اللغة العربية لم تُطرح إلى النقاش إلّا في حدود ربما بدايات العولمة أي في بداية التسعينيات حيث كان الكثير من الكُتّاب أو المثقفين العرب يجدون حساسية من هذه الكلمة ويعتبرونها بأنها مصطلح مشابه لمفهوم (العلمانيّة) والتي يعني كلاهما أو يستبطن بأنها أشياء ضد الدين، ولذلك لم تجد هذه الكلمة ولم يتم البحث فيها من قبل عُلماء المسلمين لا قبلاً ولا الآن، مع أنهم ربما اقتربوا من المفهوم ولكنهم فقدوا التسميّة التي هي أول خطوات فكرة العلم أو البحث.

ويحسبني بأنّ المصطلح حينما ظهر في القرن الثامن عشر في أوروبا

(1) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000.

(2) سورة البقرة، الآية: 31.

على يد العالم ماثيو ارنولد (ت 1888) كانت الأجواء مهيّئة لتقبّل فكرة الغرض من البحث في التعريف وهو البحث عن الأداة الجامعة أو الوسيلة الناجحة لتقارب الشعوب بعدما وصلت إلى درجة متقدّمة من الحضارة فيما يخصّ العالم الغربي، وبعدما تجاوز الغرب مشاكل الديمقراطية ودخل في عصر التنوير وعصر تأسيس الدولة الحديثة. . . . ففي المجتمع العربي يبدو أنّ المفهوم (ثقافة) لم يكن له من سبب في أنّ يتحول إلى (أسم) أولاً وإلى مصطلح ثانياً، وإلى خطة بحثية ثالثاً، فبقي على الرّف كما هي مصطلحات كثيرة لازالت تعاني من ألم الترك ومرارة الجهل الذي تعيشه الشعوب العربية.

وفي هذه الظروف آن الأوان لكي نفتح واقع التأريخ لمناقشة تلك المصطلحات التي تُعتبر فتحاً كبيراً لمفاهيمنا الاجتماعية التي نرجوها أنّ تكون ضمن دائرة العمل في طريقة تفكير العقل العربي. . . . . ينطبق ذات الشيء على (الثقافة الإسلامية) والتي يمكن لنا أن نقول بتعريفها في القول: بأنها هي معرفة التحديات المعاصرة المتعلقة بمقومات الأمّة الإسلاميّة ومقومات الدين الإسلامي[1]. أو أنها العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيّم، والنظم، والفكر، ونقد التُراث الإنساني فيها. . . . . . فالكلمة من الألفاظ المعنويّة التي يُصعب على الباحث تحديدها شأنها في ذلك شأن لفظ: التربيّة، والمدنيّة، والمعرفة. . وما إلى ذلك من المصطلحات التي تجري على الألسن دون وضوح مدلولاتها في الذهن. . . ولا تختصر (الثقافة) شكلاً من الأشكال بل تشمل شتى مجالات الحياة، فهي تشمل التأريخ والأدب والطب والهندسة والرياضيات، والفن والجمال. . . بمعنى آخر هي الإلمام بالمعارف.

---

(1) تعريف الثقافة الإسلامية، د. مفرح بن سليمان القوسي (www.alukah.net/Culture).

منطق وثقافة السقيفة: خَلق واقع مسيرة السقيفة في عام 11 هجرية ما بعد وفاة الرّسول انفصاماً ثقافياً في كيان المجتمع العربي ليس على مستوى المدينة (يثرب)، بل أنه كان بذرةً لانفصامات ثقافية كبرى تسرّبت إلى كيانات المجتمعات العربية وغير العربية المسلمة التي دخلت الإسلام فيما بعد بحيث أنّ البذرة التي زرعتها تلك الثقافة كانت بالنسبة إلى التأريخ العربي نقطة تحوّل، بل نقطة انعطاف في كلّ كيانات المجتمع..... ففي عصر مثلاً من العصور كانت انعكاسات تلك الثقافة قد لامست الجانب الاجتماعي، بينما في عصر آخر كان العالم السيسيولوجي هو المتأثر أكثر، في عصر آخر كان الجانب العلمي والبحثي هو المتأثر مع أنّ المنطقة الجغرافية التي ضربت بها تلك الإرهاصات كانت الأكثر تضرراً على مسيرة القرون الأربعة عشر.

فحركة الدمار الثقافي، الصراع الذي خلقته واقع السقيفة تَحرّك بشكل دائري (Spherical) وليس بشكل مستقيم خيطي (Linear) وكانت الشعوب التي تبتعد عن مركز الانطلاقة الجزيرة العربية هي الأقطار الأقلّ ضرراً مما هي تلك المناطق التي تقترب من مركز الفعل كما هي حركة الجذب المغناطيسية أو أي حركة طبيعية تحدث في عالم الطبيعيات أو البيولوجي.

وربما تختلف الحالة (الثقافيّة) عما هي الحالة (الدينيّة) التي تسير في معظم الأحيان بشكل مستقيم، أو متعرج، أو ربما بأشكال ليس لها من تحديد. وقد تأخذ أيضاً الشكل الدائري كما هي انتشار الديانات في العالم. لأنّ الدين هو فصل (Part) من الثقافة وليس العكس. فقد تقول عن المسلم حتى ولو لم يلتزم بالتعاليم والممارسات الدينيّة بأنّ ثقافته إسلامية، وكذلك نطلق على المُلحد أيضاً، كما هو الأمر مع (جارلس دكن) (ت 1870) الكاتب البريطاني المشهور الذي يصف نفسه بأنه مسيحي

الثقافة مع أنه ملحد، كذلك الأمر مع مسلمي البلقان الذين يوصفون بأنهم مسلمي الثقافة مع عدم التزامهم بطقوس الإسلام. . . . . فالثقافة هي عبارة عن مفاهيم مجموعة وتفسير للكثير من السلوكيات الشخصية للأفراد والأمم والمجتمعات. كما أنها المعيار الذي يتحدد على أساسة قياس مستقبل المجتمعات والمؤسسات والشعوب.

فعندما تسود ثقافة في أمة أو في شعب فإنه سيتحوّل إلى كيان متماسك سواء أكانت الثقافة هي ثقافة تقدم، كما هي الدول المتقدّمة، أو ثقافة عالم ثالث كما هي ثقافات الأمّة المصرية، أو الثقافة السنغافورية على سبيل المثال. فليس هنالك من طريق واحد للثقافة أو رافد واحد أو تعريف واحد، بل هي عبارة عن كلّ المجتمع أو الدولة أو الكيان حيث تضم في داخله كلّ عوامل الإنسان من التأريخ إلى اللغة إلى الماضي إلى الحضارة إلى الرياضة إلى الجمال إلى الفن وما إلى ذلك من جوانب المجتمع المتعدد.

فالمجتمع العربي قبل الإسلام هو عبارة عن مجتمع ذو ثقافة خاصة، تلك الثقافة هي (الثقافة البدويّة)[1] وهذي الثقافة تتكون من مفاهيم وأعراف وعلاقات وطريقة لسياسة دولة ومدى تأثيرها على مسيرة انجاز الأعمال، أو قيام كيانات اجتماعية سياسية. وهنا الثقافة لا تعني مصطلح عكس الجهل كما يُوصف المجتمع العربي قبلاً عندما يقال (العصر الجاهلي) الذي هو مصطلح وضعه المتأخّرون لإظهار وجه التفريق ما بين الإسلام باعتباره نور

(1) الحياةُ في البادية، يغلُب عليها التنقّل والترحال. بداوة الأمر، أول ما يَبْدُو مِنْهُ البَدَاوَة. مصدر بدا. بدَا الشَّخصُ خَرجَ إلى البادية، أو أقام بها، بدا الرّجلُ بعد أن اكتظَّت المدينةُ بالسُّكّان، ﴿وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: 20]، ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: 25]. هذا لغوياً، أما اصطلاحياً فيعني مفهوماً بعكس الحضارة.

وعلم وبين العصر الذي سبقه الذي تميّز بغياب الدين في عبادتهم للأصنام وطريقة انقيادهم في طريق خارج حدود تعاليم السماء أو الأديان.

إنّ الثقافة هنا لا تتعلق بالأديان، فالدين هو مكوّن من مكوّنات الثقافة وليست الثقافة بديل عن الدين، ولا الدين بديل عن الثقافة، وإنّما تتداخل الأديان في مفاهيم الثقافة بقوة كما هي مفاهيم الجمال ومفاهيم الشجاعة والكرم. هذه كلّها عبارة عن مفردات ثقافية يوصف بها المجتمع العربي آنذاك. كما أنه لمن الصعوبة أن تُقاس الثقافة على مفاهيم ثقافة أخرى.....

فليس من السّهل أنّ نقول بأنّ الممارسة الثقافيّة لشعب مثل الحرق (Suttee) في الثقافة الهندوسية عملاً خاطئاً، أو مثلاً ختان الإناث في الثقافة السودانية هو عمل خاطئ، أو أنّ (التطبير) في العراق ولبنان والمناطق المحاذية لجنوب روسيا مثلاً هو عمل منافٍ للدين، أو أنّ (الدرباشة) بإدخال السيوف والرماح في البطن، وفي اللسان عمل غير صحي، أو ما إلى ذلك من ثقافات تلك المجتمعات..... باعتبارنا نقيس الأمر بمنظار الثقافة التي نفهمها نحن الذين نمتلك مقياساً مختلفاً عن مقياس ثقافات تلك الشعوب التي حوّلت هذه القضية إلى أمر متناسق مع تفكير المجتمع....

فمقولة (التقدم) و(التطور) التي ينادي بها البعض من المسلمين، أو من العرب فيما يخص ثقافات الشعوب عمليّة غير صحيحة، بل في الواقع هي عملية (إلغائيّة) تقوم بها الأمم التي تريد فرض ثقافتها على الآخرين أو فرض آرائها السياسيّة أو الايديولوجية على أمم أو شعب أخرى، وذلك هو ما حدّده علماء الانثروبولوجيا بعد أنّ وُضع وعرّف مصطلح (التقدّم) الذي قال فيه: بأنه الطريقة التي يتمكن بها الإنسان أنّ يمتلك حياة أطول وأكثر صحة وأقل مللاً وأكثر قدرة على تحقيق الأهداف.....

فالثقافة هنا هي مَن تُحدّد أهدافها وأخلاقها، وأنّ الثقافة (النسبيّة) هي مقولة غير مقبولة من وجهة علماء الانثروبولوجيا، بل أنها ترمي إلى فكرة الغزو والاستعلاء الثقافي.

صفة البداوة: فالمجتمع العربي وفي خلال بعثة الرّسول الذي حَلّ في محيط ثقافي خاص له طابع عام هو الطابع (البدوي) له تفصيلات داخلية كثيرة، فقد يمكن أنّ نقول بأنّ هذا المجتمع العربي الكبير يحوي في طياته ثقافات متعددة محليّة كأن نقول ثقافة المجتمع المكي، وثقافة المجتمع المدني، وهكذا. ولكلّ من تلك التسميات من خصائص تعطي لتلك الثقافة سماتها ومفاهيمها.

فالثقافة (البدوية)[1] تُعتبر في تفكير إبن خلدون المفكر العملاق العربي الذي عاش ما بين (1332-1405 م) هي أساس الثقافات الأخرى التي تنتج عنها، أو أنها ضمن خطوات التطور الثقافي والتاريخي الذي يُفضي إلى مجتمع الفلاحة ثم مجتمع الصناعة وأخيراً مجتمع ما يُسميه (العمران) وهو المجتمع الذي تكون الدولة فيه دولة حضارية ثقافية، ومع أنّ إبن خلدون أحياناً يخلط ما بين الحضارة وبين البداوة، وبين الثقافة، فإنه يُعتبر من أدقّ مَن قرأ مسيرة التأريخ ومسيرة واقع العرب باعتبار أنّ الواقع العربي هو واقع بدوي وهو أكبر تجمّع بدوي على وجه الأرض، فالبداوة مرتبطة عضوياً بالصحراء، وبدون الصحراء ليس هنالك بداوة[2].

---

(1) كما هو رأي ماركس فيما يتعلق بالمجتمع الإقطاعي الزراعي القديم الذي هو المرحلة الحتمية في التطور الإجتماعي حتى مراحل متقدمة والتي آخرها كما يحددها هي مرحلة (الشيوع).

(2) أكبر تجمع صحراوي في العالم يقع في المناطق العربية أو المناطق المُسلمة، فالصحراء الكبرى في شمال أفريقيا تحتل لوحدها 4. 9 مليون كم مربع، أما الصحراء العربية فهي تحتل 2. 6 مليون كم مربع وتقع في هذين الصحرائين كلّ الأقطار العربية ما عدا لبنان. وهي تقريباً أكبر من مساحة أوروبا.

وهذه البدويّة التي تتميز بها هذه المنطقة من الجزيرة العربية لها خصائص مختلفة عن واقع الثقافات والشعوب الأخرى التي تُحيط بالواقع العربي، فعرب الشمال أي سوريا كانوا في واقع ثقافي مختلف عن عرب الجنوب، مع أنّ الصفات البدويّة تكاد تكون متشابهة في كلّ مناطق تواجد الصحراء[1] وسنشير إليها عندما نصل إلى الموضع بتفاصيله. . . . . وما يعنينا في هذا المورد هو أنّ الثقافة البدويّة كانت تتجزّأ إلى ثقافتين (شماليّة وجنوبيّة) كما هي الحالة في القول بثقافة العراقيين الكرد وثقافة العراقيين العرب، فلكل من تلك الثقافتين من مميّزات، لأنّ الثقافة تُحدّدها أمور كثيرة أهمها هو الموقع الجغرافي والمناخي بالإضافة إلى الأصول العشائرية أي (الأعراق) أو الواقع الديني والواقع الاقتصادي وغيرها، لأنّ الثقافة واقع مُتغير كما هي المتغيرات الأخرى أو كما يسمّى (Dependant Variable) والتي تعتمد على عوامل كثيرة.

وقد يراهن الكثير من المثقفين على الدين باعتباره عامل حاسم في تغيير الثقافة، فقد أجريت دراسات موسّعة على واقع الصين، وتأثير الديانة (الكونفوشية) التي كانت أحد أكبر العوامل التي رفعت الثقافة الصينية إلى الدرجة العالمية كما هي عليه الآن.

وعندما ننتقل لنتكلم عن العرب قبل الإسلام الذين كانوا يُسمّون أحياناً بالإسماعيليين نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم[2] لم نر هنالك حضارة دينيّة متأصلة بين الناس، وإنّما كانت قدراتهم الثقافيّة محصورة في مفاهيم البداوة، وكانوا في ذات الوقت بعد احتلال مكة في عام حوالي 450 قبل

(1) علي، الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة العاني، بغداد، 1965.
(2) تاريخ العرب في الاسلام، جواد علي. المصدر السابق.

الميلاد قد تفرّعوا إلى أفخاذ كما ذكرنا. . . . . ولكن من الناحية الثقافيّة كانت هنالك في مكة ثقافة (المُثُل) أو ثقافة (الدولة) أو ربما ثقافة (المجتمع) ومن أهم ملامحها أو بقاياها هو (حلف الفضول) الذي كان لا يضم كلّ قريش، وإنّما صار (الحلف) (Treaty) كمظهر من مظاهر الإنقسام الثقافي بين الطبقة البدويّة الاقتصادية المتموّلة، والطبقة التي تميل إلى الديانات أو إلى المُثُل الإجتماعية شأنه كشأن أي مجتمع آخر تتصارع في كيانه قوى الذات مقابل قوى المُثُل التي تخدم الواقع الإجتماعي العام.

الثقافة الهاشمية: وقد كانت أولى تقاسيم التمثيل ذلك قد بدأت طبيعياً في تركيبة (حلف الفضول) الذي كان بالأصل يُمثّل الإنشطار الطبيعي للثقافة البدوية، وكان المؤسسون الأوائل أي الرؤساء هم: بنو هاشم، وبنو عبد المطلب، وبنو أسد، وبنو زهرة وبنو تيم. . . . . أما الآخرين فانهم مجرد مشاركين وهم بقيّة الأفخاذ التابعة لقريش. . . . . ولو تتبعنا كلّ من هم في كلا الجانبين لظهر لنا جلياً بأنّ الإنقسام كان بداية افتراق ثقافي[1].

وبملاحظة بسيطة إلى المؤسسين لهذا الحلف نكتشف بأن هنالك ميزات خاصة تتميز بها هذه الأفخاذ أو هذه التركيبة الإجتماعية من قريش التي صارت فيما بعد وبمرور الزمن هم من يحمل مشاعل التغيير قبل وبعد مبعث الإسلام وهم الفئة التي كانت تعيش هموم انتقال المصالح الاجتماعية

(1) كما هو الأمر في الانقسام الثقافي الذي حدث مثلاً بين (الصرب) وبين (الكروات) أو بين (الكروات) وبين (مسلمي) البلقان في عام 1992، أو حروب انفصال الجمهوريات السوفيتية عن روسيا في عام 1991. أو حروب شُبه القارة الهندية عام 1947 و1965 وكذلك حرب البنغال عام 1971. أنظر في ذلك المصادر التالية: (السلام والغرب، آفاق الصدام، صموئيل هينتنجتون. ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، مصر 1995). وكذلك أنظر الموقع التالي: http//:en.wikipedia.org/wiki/Indo-Pakistani_wars_and_conflicts.

من يد الفرد إلى يد الناس على شكل تركيبة خاصة كانت قريش بعموميتها ترفضها، بل تراها تمرّداً داخلياً أو انقلاباً على قيّم البداوة التي تعتز بها وتراها بأنها القيّم التي يجب أن تسود، وإلّا بعكسها فإن قريش ستكون فريسة الأمم الأخرى التي من الممكن أن تقود إلى حرب كبرى لإبادتها كما أبادت قريش مَن قبلها وهي (خزاعة).

وحينما نقترب من الثقافة الهاشميّة فإننا نلحظ هنالك سمة خاصة لم تتوقف على مدى مسيرة قرون من الزمن التي كانت ترمي إلى ثقافة الاعتماد على إمداد السماء، بالإضافة إلى الإمداد الأرضي فيما يتعلق بقدرة الدولة وقدرة التركيبة الإجتماعية على بناء علاقة خاصة ما بين الإنسان مع أخيه الإنسان[1] . . . . . فالكثير ربما أو كلّ الهاشميين من نسل هاشم لم يكونوا من عبدة الأصنام بل كانوا موحدين، مع أن التأريخ لم يذكر لنا جلياً فيما إذا كانت تلك الديانات هي ديانة إبراهيم الخليل أم تفرّعاتها وذلك بسبب غياب الجهد التوثيقي الذي لم يكن العرب تهتم به كما ذكرنا لإنعدام وسائل التوثيق واعتماده على الحفظ فقط وضمن نطاق الحيز المحدود من مساحة

(1) أقيمت في العالم ومنذ تأريخ ما قبل الإسلام دول (هاشمية) منها: الدولة العباسيّة (750-1519 م)، الدولة الفاطمية (909- 1171 م)، إمارة آل مهنا (300-850 هج)، إمارة الجعليين (1588-1823 م)، مملكة بهاولبور في بلاد السند (1702- 1947 م)، إمارة بستك العباسيّة الأهواز (1673-1967 م)، إمارة بهدينان في كردستان في شمال العراق (1367-1834 م)، إمارة المنتفق في العراق (1530-1918 م)، المملكة الحجازية الهاشمية: (1916- 1926 م)، المملكة المتوكلية اليمنية: (1918-1970 م) المملكة السورية العربية: (1918-1920 م)، إمارة شرق الأردن (1921-1946 م)، المملكة العراقية الهاشمية: (1921-1958 م)، المملكة الأردنية الهاشمية: (1946 م - وإلى الآن). وهذه هي الدول التي ليست بالضرورة أن تكون ملتزمة بالانتماء المذهبي الشيعي. وإنّما استمدت من ثقافة الهاشميين عموماً مساراً لهم في عموم دولتهم. أنظر:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Banu_Hashim.

اللهجة العربية التي كانت سائدة آنذاك وليس على كلّ لهجات العرب. . . . . فقريش كانت في طبيعتها على نقيض مع التوجه الهاشمي وكانت ترى فيه بأنه مخالف لثقافة البداوة التي تلتزم بها. ولذلك لم نر فيهم من كان ثرياً على مدى القرون التي سبقت الرسالة حتى فيما بعدها إلّا اسمين هما العباس (ت 32) وأبو لهب عما النبي اللذان كانا مقاربا لطبيعة فكرهما إلى عموم قريش في سيادة العنصر والثقافة (البدوية) بسبب تركيبة معينة لازمتهما في حياتهما.

ثقافة النسب: تُعتبر في العربي ثقافة متأصلة عميقة، فهم يتعاملون مع الإنسان من هذا الجانب، كما ينطبق ذلك على كلّ ما هو قريب من حياة القرشيين كالفرس الحيوان الذي دوماً ما يحرصون أنّ تكون سلالته سلالة نقيّة، وليست مهجّنة. . . . فالأنساب عند العرب علم واسع ومهم جداً، ولازال وإلى اليوم يلعب كمكوّن ثقافي ومؤشر مهم لمسيرة الأمم العربية. . . . . . مع أن الاعتقاد العربي ربما يتعدى الكثير مما هو لدى الأمم الاخرى. . . . فالبحوث الحديثة لم تُعطي لهذا الأمر من الناحية الثقافيّة إلّا شيئاً يسيراً، وربما السبب في سلبيّة الباحثين الغربيين تجاه النسب أو العرق منطلقة من مفاهيم الأمم المتحدة في اعتبار العرق أو النسب قضيّة ليس حضارية، وإنّما الأمر تابع تماماً إلى الإنسان ذاته. . فعلماء الانثروبولوجيا ينظرون إلى هذا الجانب من ناحية البيولوجيا. . . . فليس هنالك شعب غبي أو شعب ذكي أو انسان غير قادر على مواجهة مشاكل الحياة، بل أنّ العوامل البيئيّة الجغرافية والتاريخيّة بالإضافة إلى الواقع السياسي والاجتماعي هي التي تفرز ثقافة الإنسان.

فانتشار العبودية[1] في المجتمع العربي وفكرة النَسَب والانتماء يُعتبر

(1) العبودية أن يملك الإنسان العبد بما يريد امتلاكه، فكانت العلاقات الجنسية أمر لا يعارضه =

أساس مهم من أسسس الحضارة أو قيمة الإنسان. ولكن الغرب وبعد الحرب العالمية الثانية التي قادها هتلر والذي جاء بنظريته (العرقيّة) (Racism) والتي على ضوئها دخل العالم في حرب همجيّة مدمّرة، لم يَعُد اليوم هنالك من مُدافع فكري عن النظرية العرقية لأنها مخالفة لقوانين الأمم المتحدة. مع أنّ هنالك من التاريخيين والباحثين كتبوا كثيراً في هذه المسالة أهـهم هو (شتراوس) (اللغويّة، البنيويّة) والتي شكّلت ضربة إيديولوجية للتفكير العنصري في أوروبا وأسهمت في تأسيس مدرسة بحثيّة تغوص في التأريخ انطلاقاً من حاضر متفاوت في تطوره الراهن.... وبرأيه أنّ التفاوت الموجود الآن لم يكن كذلك في الماضي، فالإنسانية نتاج جهود مختلفة من البشر، ولهذا السبب رفض شتراوس فكرة (التوحش) و(البدائية)، وكافح تلك النظريات التي تعتبر (التفوق) مسألة كافية لتبرير القهر أو العدوان. أما من الجانب الثاني وهو الجانب الألماني في التفوق للعنصر الآري على بقيّة العناصر البشرية فقد كانت الفكرة التي فتحت باب الحرب العالمية الثانية[1].

= المجتمع مع المملوك، وإنّما هو حق له. وعندما تلد الجارية فإن الولد يُلحق به إما بالتبني أو أن يبقى عبداً. وغالبا ما تكون الإماء من شعوب أخرى غير عربية وهو ما يُحبب أهل مكة إلى ذلك باعتبار (أن جارية الحي لا تُطرب) وكان أولادهم وبسبب علم الوراثة ذو صفات رجوليّة متميزة مختلفة عن الصفات من الحسن ومن السلوك، فكان العرب يميلون كثيرا إلى الغزوات والى قتال الآخرين طمعاً في الحصول على غنيمة الأنثى. التي أحياناً تكون أكثر رغبة من الحرائر.

(1) والتي قام النظام الألماني على إبادة كلّ الأعراق غير القادرة على أنّ تبني حضارة. حيث صرحت النظرية العرقية (محرمة دولياً) بأنها ترمي للتخلص ممن اعتبرتهم (تحت البشر) (Untermensch) وأن الأمّة الألمانية لكونها عرق نقي (Herrenvolk) لها الحق في حكم العالم، وأن العرق الآري يفوق في جودته الأعراق الأوروبية الخليطة مثل الغجر والبولنديون واليهود والسلافييون واللوطيون والأفارقة، وأن بعض فصائل المجتمع حتى إذا كانوا من العرق الآري مثل المثليين جنسياً والمجرمين والمعاقين جسمياً أو عقلياً والشيوعيون =

وهنا أمامنا نظرية في الواقع لا تختلف عن الكثير من النظريات التي كُتبت في صدر الإسلام في إبادة الآخرين قتلهم أو إعدامهم أو التخلص منهم بطريقة ما. . . وسوف نعود لذلك عندما نصل إلى نفس الفكرة في هذا الكتاب.

ولكن ما أريد الاشارة له هو أنّ النظرية (العرقية) كانت ذات أصول عميقة في الثقافة (البدوية)، في ذلك الوقت كانت عبارة عن مسيرة من الهياكل التي غيّرت من مسيرة العرب ومن علاقاتهم. حيث كانت مكة مطمح للكثير من المتمولين الذين يعملون في تجارة العبيد وفي الدعارة لأنّ الدعارة كانت آنذاك مصدر ربح ضخم لمن يديرها، باعتبار أنّ المواليد أيضاً يُعرضون ثانية إلى البيع أو إلى العمل بنفس الإتجاه، في الوقت الذي كانت تلك التجارة مطلوبة للكثير من الزعماء القرشيين المتمولين. وكان معظم زعماء قريش أثرياء وربما أكثرهم ثراءاً هو أبو سفيان (ت 34)

= والليبراليون والمعارضون لفلسفة النازية و(شهود يهوه) كانوا حسب الفكرة النازية من طبقة (تحت البشر). في عام 1904 قام الطبيب الألماني ألفريد بلويتز (Alfred Ploetz) (ت 1940) بنشر أفكاره عن ما أسماه تحسين النسل البشري عن طريق تغييرات اجتماعية بهدف خلق مجتمع أكثر ذكاءاً وإنتاجية لأجل الحد من ما أسماه (المعاناة الإنسانية). . . . . بعدها نشر كتاب اسمه (الرخصة للقضاء على الأحياء الذين لا يستحقون الحياة) (Die Freigabe der Vernichtung Lebensunwertem Lebens) للكاتب والقانوني (كارل بايندنك Karl Binding) بالاشتراك مع الطبيب النفسي (ألفريد هوج Alfred Hoche) الذي كان يدعو إلى التعجيل بفكرة (القتل الرحيم Euthanasia) للمصابين بالأمراض المستعصيّة علاجها، ولم يتم في هذا الكتاب على الإطلاق ذكر إبادة أي عرق أو مجموعة بسبب انتماءهم إلى دين معين. وهنا قفز النازيون إلى فكرة الكتاب لكي يطبقونها على مبادئهم العنصرية في إبادة المعارضة وخصوصاً اليهود في خطة سُميّت (بالحل النهائي) (Endlösung der Judenfrage). هذا المصطلح تمّ استعماله لأول مرّة من قبل (أدولف أيخمان) والذي أشرف على عمليات (الهولوكوست)، والذي فيما بعد تمت محاكمته وإعدامه من قبل محكمة إسرائيلية في 1 يونيو 1962 في سجن الرملة.

وعبد الله ابن جدعان (ت 1) أيضاً، وكان الولد إن جاء من البغي فتخيّر أمه بمن يلحق، وعليه أنّ يتولى دفع معيشته.

فالانتساب أحياناً ليس بالضرورة أنّ يكون من الأب البيولوجي، وإنّما الأبوّة والبنوّة هي حالة اجتماعية بتوافق الطرفان كما هي واقع فكرة (التبني Adoptation) الذي حرّمت في الإسلام. وواقع القصة المشهورة بأنّ قريش في زمن الرّسول جاءت إلى أبي طالب ومعهم عمارة بن الوليد بن المغيرة أخ خالد بن الوليد ليعطوه له، وكان وسيماً جميلاً لكي يستبدله بمحمد كي يقتلوه. . . . . . فالكثير من الشخصيات التي ادّعت بنوّتها الاجتماعية ما هي إلّا بنوّة غير بيولوجية، وإنّما هي لحاجة خاصة مثل تبني عبد شمس لأميّة وتبني أمية لذكوان، وتبني النبي لزيد إلى أنّ نزلت الآية ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾[1].

فلم تتمكن شيوخ قريش من أنّ تقضي على تجارة البغاء باعتبارها حاجة مطلوبة لرؤساء العشائر الكبرى. ولم تتمكن تلك العشائر من أنّ تقضي على البغي أو تتخلص منا لأنها مطلوبة دوماً في ذلك الوسط الثري[2]، وقد أدت تلك التجارة إلى أنّ تهاجر أمم كثيرة صوب مكة، ومنهم الأحباش للعمل إمّا من خلال النخاسة أو في البغاء.

وحينما ننظر إلى الأمم المجاورة إلى العرب في ذلك الوقت نجد أنّ الحرية الجنسية المنفلتة كانت قد انتشرت في زمن الامبراطورية الفارسية

(1) سورة الأحزاب، الآية: 40.

(2) اليمين واليسار في الاسلام، أحمد عباس صالح، المصدر السابق. وكذلك كتاب: مثالب العرب لأبي هشام الكلبي، وكذلك كتاب عبد الرزاق القطب، أنساب العرب، دار البيان، بيروت، 1960، وكتاب: جمهرة انساب العرب، ابن حزم الأندلسي، مكتبة المعارف، مصر، 1982.

التي سيطر في ذلك الوقت الملك الذي كان يدعو إلى (الحركة المزدكيّة)[1] والتي أشاعت الحرية الجنسية، وأشاعت الأرض أو غيرها إلى أنّ تمكن الملك العادل (كما سماه النبي) (انوشروان) الذي حكم من عام 531 إلى عام 579 من القضاء على تلك الإباحية.

ولا ننسى أنّ التقاليد العربية كانت آنذاك لا تراعي لواقع العلاقات الجنسية من اعتبار مثل استيلاء الأولاد على زوجات الأب إن مات واعتبارهم من الميراث، فلذلك قد تجد أنّ المرأة قد تكون زوجة وأم في ذات الوقت، كما أنّ التعدد في الزوجات لم يكن له من حدود، وبالطبيعي أنّ تتطور هذه الأجواء في انتشار الشذوذ الجنسي من الجنسين وتكثر أيضاً ظاهرة المخنثين وكذلك المرابين وغيرها مما يعكس هذا النوع من المجتمع من إفرازات. فقد كان للمومسات وضع خاص ولهنّ منازل يرتادها أصحاب المال حيث كانوا يسمون من (ذوات الأعلام)، وهنّ مشهورات في كتب التأريخ سواء في الطبري أو أبن الاثير، ويذكر بقدرة المومسات المالية وتأثير ذلك على مسيرة المجتمع المكّي.

معركة الأنساب: ولابأس بالاطلاع على ضخامة الشعر العربي الذي قيل في هذا الجانب وفي الهجاء وهو شعر وأدب واسع وله محل في كتب التأريخ وفي العلاقات ما بين الحكام وبين المحكومين. فهنالك من الأسماء في التأريخ الإسلامي من الصعوبة أن نذكرها هنا تشير إليها كتب التأريخ ما بعد الإسلام عن واقعة انتسابها إلى امهاتهم أو ما إلى ذلك مع أنّ الإسلام حينما جاء قال جملتين (الاسلام يَجبُّ ما قبله) وقال: (بأنّ لكلّ قوم نكاح)[2] وتتكرّر هذه القصة بشكل كثير في المرويات العربية وفي وسط

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Mazdak.

(2) وتعقيباً على ذلك بادر البعض من قادة المجتمع العربي إلى طلب الانتساب بأثر رجعي =

محيط قريش وبشكل يكاد أنّ يكون شيئاً عادياً منطلقاً من ظرف مكة وواقع الخليط الكبير والثراء الفاحش الذي ترفل به تلك المدينة. . . . . ولا نستغرب ذلك ونحن في الألفية الثالثة عنما نجد أن المجتعات الدينيّة التي تتخذ من الدين شعاراً لها وتعيش على أرزاق وعائدات الدين فانها لا تخلو من ذلك النوع من العمل باعتبار أنّ المال المتأتّي من مدفوعات أو نذورات الناس إلى المراكز المتعلقة بالدين أموال تأتي بدون تعب وبلا جهد، ولذلك فإنّ صرفها والتمتع بها وهي الأموال الضخمة يتم بصورة غاية في الإسراف، وهذه الحالة لا تنطبق فقط على القرشيين المكّيين، وإنّما هي قضيّة تكاد أن تكون متأصلة في (الكارتيل) الديني، وخصوصاً في واقع الديانات التي تُحدّد ممارسة الجنس كالكاثوليكية[1]. . . . فقد قُدّم تقرير إلى الكنائس بعدد من تمّت ممارسة الجنس معهم من الأطفال (ذكوراً وإناثاً) والمومسات من قبل رجال الدين المسيحي، فوصل العدد إلى أكثر من ربع مليون خلال عشرة سنوات[2] في الوقت الذي تغيب الإحصائيات المماثلة من الجانب الشرق أوسطي[3].

= للأحياء مثل ادّعاء معاوية بن أبي سفيان (ت 61) بأنّ زياد بن أبيه (ت 53) هو أخوه لأنّ أبا سفيان (ت 34) كان في الجاهلية يرتاد أمه (سمية) فولدت منه زياداً فتغير اسم زياد من أبن أبيه إلى زياد أبن أبي سفيان.

(1) The Sexual Abuse Crisis in the Roman Catholic Church: What Psychologists and Counselors Should Know. Thomas G. Plante and Courtney Daniels. Pastoral Psychology, Vol. 52, No. 5, May 2004.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Catholic_sex_abuse_cases.

(3) أوقف الشاب المصري الشاعر الملك العظيم (أخناآتون) (ت 1362 ق.م) تجارة النخاسة الدينية من خلال طرد الكهنة الذين كانوا يُديرون بيوت لآلهة مُتعددة يُقدم لهم الناس بناتهم قرباناً لتلك الآلهة وذلك من خلال توحيد الآلهة في إله واحد وهو خالق الشمس (آتون) في العصر الفرعوني. (قصة الحضارة، ويل ديورانت، الجزء الثالث المجلد الأول. المصدر السابق).

وقد كانت السلطة الدينيّة التي تتمتع بها قريش بين القبائل العربية في منأى عن الاتّهام، وعن الشّك وبذلك تمكّنت هذه القبيلة من السيطرة على الجانب الديني والمالي والاجتماعي والعسكري ايضاً. مع أنّ الافخاذ العشرة التي ذكرناها قبلاً كانت تشترك بشيء أو بآخر بذات الوتيرة وأسلوب الحياة ماعدا بنو هاشم (عشيرة النبي) حيث لم يتوادر في التأريخ ولا في الهجاء أو في الموروثات ما يدلّ بانهم كانوا يسيرون على نفس التوجهات التي كانت قريش تمارسها. . . . .

ويبدو أنّ هذا الأمر لم يكن محصوراً في زمن ما قبل البعثة، وإنّما هو أمر ملازم لبني هاشم منذ أنّ تمكّن قصي من السيطرة على مكة قبل أربعمائة وخمسون سنة من مبعث الرّسول تقريباً، ولذلك نجد هذه القدرة التمييزية الثقافيّة التي تميّزت بها (هاشم) كانت هي الكفيلة في اختيار الرّسول في فض نزاع نقل الحجر الاسود، أو ائتمانه على أماناتهم المالية مع أنّ العشيرة الوحيدة التي كانت تعاني الفقر هم بني هاشم. فقد كانت من أفقر بقيّة البطون والقبائل القرشيّة ما عدا العباس وأبو لهب وهما عما الرّسول الذي كان العباس يعمل في حينها في تجارة المراباة هو والوليد بن المغيرة[1]. في الوقت الذي كان أجداد الرّسول[2] يسيطر عليهم الفقر والعوز هذا بالإضافة إلى واقعهم المتحفظ في الأنساب الذي كان الرّسول قد أقرّ بأنّ نسب الأنبياء هو واحد منذ الخليقة، وأنه نسب نقي لم يتلوث

---

(1) تاريخ ابن الأثير 2/ 72، المصدر السابق. كذلك سيرة ابن هشام 1/ 174. 16، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2009 .

(2) قصي 400 م، عبد مناف 430 م، هاشم 464 م، عبد المطلب 479 م، عبد الله 544 م، النبي محمد 571 م.

بأي حرمة أو علاقة غير شرعية[1] أو سلوك غير متناسب مع نقاء تلك السلسلة التي بدأت منذ الخليقة، كما أنه لم يتوارد إلى المؤرخين من أنّ آباء الرّسول كانوا يعبدون الأصنام أو أي أب آخر من آباء الأنبياء المباشرين، أما ما جاء في القرآن لأب إبراهيم (آزر) فهو أب لزوجته، وكان يناديه بالأبوة، لأنّ العرب تعتقد بأنّ نقاء النسل واستقامته تنعكس على سلوك الإنسان وعلى شخصيته وعلى فكره وقدرته القيادية والعلمية.

ومع أنّ البحوث العلميّة الآن في العالم تختلف كثيراً في تناولها لهذا الأمر بعد أنّ ظهرت نظريات كثيرة أهمها هي النظريات الداروينية بكليهما البيولوجية والاجتماعية، ولكن يتفق الجميع بأن الوراثة عامل مهم بل رئيسي في تكوين ثقافة الشعوب وثقافة وسلوك الأفراد والأمم، مع انهم يختلفون في نسبة كلّ من تلك مقارنة بالعوامل الأخرى كالجغرافية والتاريخ والعوامل البيئية والمسيرة الاجتماعية وغيرها. . . .

وهنا ليس من الصعب أنّ نُدرك بأنّ الواقع المكي ينقسم إلى ثقافتين، ثقافة تتميز بواقع الانفتاح الذي تعيشه مكة من كثرة العبيد والإماء والاستمتاع بالنساء وامتلاك رؤوس الأموال والمراباة والخمور والتي كانت مادة مهمة في السيطرة على العرب الآخرين. وهذه الثقافة كانت هي الغالبية السائدة والمتمكنة التي يلتزم بها تقريباً الأفخاذ التسعة القرشيّة أي أنها هي الثقافة السائدة (الأكثرية) التي تعترف بها قريش والتي تحوّلت إلى قانون إجتماعي وقانون يلتزم به عوام الناس. . . . من الجانب الثاني كانت بنو هاشم لوحدها تُمثل ثقافة (الأقليّة) أو ثقافة (الانعزال) أو الثقافة التي لا

---

(1) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [آل عمران: 33-34].

تتناسب مع واقع المدينة المفتوحة الكبيرة مدينة الآلهة، ومدينة المال والنساء والاقتصاد.

وهنا بدأ الصراع على أوجّه بين طبقة كانت ترى في التحلّل وغياب الأعراف في العلاقات وفي السيطرة على الناس وتسييدهم أمراً ضرورياً لإدامة بقاء مكة تحت سيطرتهم، وإلّا فإنّ الكنز الكبير الذي تعيش منه قريش بخُيلائها سوف ينزلق من أيديهم ويتحولون - بحسب مفاهيم الأعراف والثقافة البدويّة - إلى قبيلة مشرّدة تجوب الفيافي بحثاً عن العشب، أو أملاً في غزوة أو سرقة من هنا وهناك، وبين أنّ يكونوا سادة تطمح العرب في الوصول إليهم يُقدّمون لهم أموالهم طوعيّاً بسبب امتلاكهم للواقع الديني في سيطرتهم على البيت الحرام[1].

بالتاكيد كان يبدو بأنّ الخيار الثاني هو الخيار الذي كانت قريش ترى فيه إستمرار لوجودها، فقد انتزع (قصي) هذه الأرض بعد حرب شرسة لم تسمع بها العرب قبلاً من خزاعة، وبني بكر، إلى أن تمكّنت من أن تجد لنفسها مكاناً قويّاً بين أمم العرب فيما تمتلكه من قدرات وطاقات. . . . . هذا الصراع تحوّل إلى ثقافة مُلحّة، بل أساسيّة يعتمد عليها مسيرة هذا البلد. . . . . مكة البلد الذي يتميز بقدرته على تغيير وجه العرب ووجه التأريخ. قصي جد الرّسول الرابع حوّل قريش إلى أمة بدل أن تكون شراذم

---

(1) ليس من المستغرب أن تحتل مكة أو أي بلد يحمل الصفة الدينيّة أن يكون هو البلد الذي تتنازع عليه القوى المتصارعة في السيطرة عليه وعلى بقيّة العالم الديني الوثني قبلاً أو الإسلامي الآن. وكما نعرف في أن مكة بقيت طوال تأريخ تأسيسها مدينة يتصارع عليها الأقوياء سواء من قبل المسلمين أو من قبل غير المسلمين، كما هي القدس وغيرهما. وهنا تجد بأن صاحب السيطرة يحمل إلى جنب سيطرته تراث ارتباطه بالدين بطريقة أو بأخرى. وليس العائلة الحاكمة في مكة الآن ببعيدة عن هذا المفهوم.

كما هي شراذم القبائل من العرب..... تنازع أولاد قصي الاثنان (عبد الدار، عبد العزى) مع الابن الآخر عبد مناف (شيبة الحمد) حول الزعامة وتمكنوا من غلبته في أكثر من حادثة.

ولكن الصراع الأشدّ (صراع الثقافات) بدأ بعدما تمكّن عبد مناف من أنّ يسود مكة ثم استعر الخلاف ثانية بين أولاده (المطلب، عبد شمس) مع ابنه هاشم[1]....... اقترب كلا الفخذان مع الفخذين السابقين واصبح هاشم هو الوحيد الذي رفض سلوك قريش في طريقة حياتهم الثقافيّة وطريقة تعاملهم مع فكرة (النسل)، كفكرة (التبني) وخصوصاً تبني الروم، وفكرة (الإماء) (Slave Sex) وفكرة (توريث الأبناء زوجات الأب) وفكرة عمل (المومسات) ثم (التعري) وغيره من ممارسات كانت قريش البدويّة الثقافة لا ترى ضيراً فيه.... وكان رأس المواجهة في المعركة مع هاشم من الجانب الثقافي القرشي هو (أمية) ابن عبد شمس وهو في حقيقته الفعليّة فتى رومي (تركي) تبناه عبد شمس وألحقه به فصار ابنه. وكذلك مخزوم وأسد وغيرها من أفخاذ قريش..... فالعرب عموماً كانوا لا يرون في أنّ النسل يأتي من المرأة، بل هو فقط من الرجل، وأنّ المرأة هي فقط وعاء لحمل الجنين، ولذلك لم يحترزوا في قضيّة النسب وفي التناسل من موضوع من تكون المرأة هذه.

اشتد النزاع على أوجّه ما بين عبد المطلب (ت 45 ق.هـ) وبين بقيّة أفخاذ قريش الذي كان البعض يصفه بأنه نزاع طبقي اقتصادي، ومع أنّنا لا ننكر ما للجانب الاقتصادي من تأثير على الواقع المكي، ولكن في رأينا هو

---

(1) أنظر تسلسل الجد المباشر للنبي وصراعه مع الأجداد غير المباشرين عبد مناف مع أخوته، هاشم مع إخوته. عبد المطلب مع إخوته.

أنه صراع ثقافي، من مظاهره هو الجانب الاقتصادي، بل من إفرازاته. . . . . وبتفاقم الخلاف الثقافي انحسرت الكيانات الأخرى الثقافيّة على مستوى الغلبة الشعبية وفي محيط الجزيرة، لأن عبد المطلب كان رجل الساحة بلا منازع فكان كما يقول الجاحظ (ت 255) قد امتلك كلّ الصفات بل أشرفها، فلم يتمكن أحد من مجاراته لما له من عمق وتفهّم وثقافة. وقد حفر (بئر زمزم) وتركه إلى حجاج البيت كرماً منه، هذا بالإضافة إلى توسعة علاقاته مع ملوك اليمن (سيف بن ذي يزن) ومع البقيّة الباقيّة من العرب بعد حادثة الفيل الشهيرة، وأصبح الرمز الاكبر. في الوقت الذي كان موحداً في دينه على دين الحنفية بقيّة ديانة إبراهيم.

وفي قمة مجد عبد المطلب بزغت ثقافة الإسلام على يد محمد، ودخل في حرب طاحنة مع كلّ أفخاذ قريش (أمية، أسد، خزاعة، بني العاص، بني نوفل، بني عبد الدار، بنو عدي، بنو جمح، بني سهم) وهي معركة الثقافة الجديدة ثقافة (الدين) بجانب ثقافة (التوحيد) وثقافة (التحضر)، وكان أشرس قائد في المعركة هو سيد الثقافة القرشيّة أبو سفيان (ت 34) الشخصية الثرية المتسلطة الكبيرة التي تمتلك كلّ وسائل القوة والسيطرة ويحيط به أعمام الرّسول أيضاً ابو لهب والعباس، وبقي مع النبي أبو طالب والحمزة فقط كركيزتين ثقافيتين مهمتين.

وهنا يمكن لنا أنّ نرى عمق صراع هذه الثقافة المستجدة التي كانت تتميز بصفات من أهمها هو قسوة البداوة ومرارة القتال الذي عندما يدور ضمن الدائرة القريبة في أماكن الصراع الجغرافية[1]، فإنها تكون على أعنف

(1) انظر صراع الثقافتين الأنكلوساكسونية مع السوداء في جنوب أفريقيا، وصراع اليمنيين في الستينيات. يمكن مراجعة كتاب: (نلسون مانديلا. رحلتي الطويلة من أجل الحرية، نلسون مانديلا، ترجمة عاشور الشامس، مطبعة جمعية نشر اللغة العربية، أفريقيا الجنوبية، 1998).

ما يمكن. . . فكانت كلها تجري على أرض مكة بتنوع تفاصيل توجهات القادة الآخرين أمام رسالة تتعامل مع العبيد ومع البسطاء ومع المحرومين ومع عامة الشعب في إنصاف هذا على ذاك[1].

لم تتمكن ثقافة النبي (الجديدة) مِن أنّ تُواصل صراعها مع ثقافة قريش، فقرر أنّ يرحل إلى (يثرب) ليبني أسس ثقافية جديدة في مجتمع كان خليطاً من الأديان الكبرى اليهودية والمسيحية في وقت سابق. وربما إلى ذلك الوقت إلى حدّ ما. . . . . . . وهنا وكما يبدو خسرت الثقافة الجديدة أول جولات الصراع مع جانب الثقافة البدويّة القرشيّة العتيدة. . . . . . .

فقد أقام المنظّر النبي ثقافته مستنداً على شخصيات لم تكن قبلاً قد تلوّثت من أنسال غير شرعية، لأنّ النبي كان يرى في معتقداته بان النسل المختلط غير الشرعي يؤثّر على واقع تفكير الإنسان في انطلاقه نحو تغيير المجتمع. . . . لأن الجانب الوراثي من الناحية العلميّة البايولوجية له قوانينه وأسسه كما أن له أطره التي تُحدّد الناتج كما هي النبتة التي تنمو في أرض غير صالحة. . . فكان يرى في أن نقاء (الكروموسومات) أو (الجينات) تلعب دوراً رئيسياً في عملية التغيير الإجتماعي. . . . . . فقرّر على أساس ذلك تنظيم ثقافة العلاقات العائلية والجنسية، فحرّم زواج الأمهات، وحرّم التعدد لأكثر من أربعة، ثم حدّد الزواج من الديانات الأخرى هذا بالإضافة إلى تنظيم الميراث وغيره، فضلاً عن حرمة قتل البنت ثم الربا والخمر وغيرها مما هو بالتالي يؤثر على طموح الإنسان نحو بناء المجتمع الصالح[2].

---

(1) الثقافات وقيم التقدم، صاموئيل هيتنغتون، لورانس هاريزون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

(2) تحديد أو تحريم كلّ من تلك الممارسات في محيط مكة معناه محاربة جانب اقتصادي =

هذه الثقافة بدأت تظهر بأنها جديده بل مهددة لواقع قريش آنذاك، ولكن الشيء الذي حدث هو أنّ الثقافة السابقة ثقافة قريش أو ثقافة البداوة وصلت إلى قمتها وإلى غاية إشباعها وبدأ ينخر في كيانها عوامل الموت وعوامل الفناء كما هي مسيرة حياة الثقافة المجوسيّة فيما قبل سقوطها على ايدي العرب في عام 14 هجرية والتي كان لها أن تسقط على يد ثقافات أخرى أشد مراساً منها وهما الثقافة الزرادشتية والثقافة المانويّة. . . . . . فالثقافات مع أنها لا تموت موتاً أبدياً ولكنها تدخل في سبات عميق، وإنّ إحياءها ثانية يتطلب جهداً كبيراً ضمن شروط عامل الزمن وعامل الجغرافيا وغيرها من العوامل.

قريش في ذلك الوقت كانت تؤمن بالعرّافين[1]. . . . . وقد قررت إرادة الطبيعة أو إرادة الواقع المكي أنّ يظهر لسادة مكة بأنّ الغيب وعلم (العرافة) يرى بأنّ قريش مضمحلة وأنها في طريقها إلى فناء، فكان على القرشي الذي لا يرى في مصالحه أنّ يبقى في مكة وأنّ لا يجازف في مقاومة ومصارعة لغة الغيب أن يتخذ موقفاً حاسماً تجاه مستقبله، وهنا انحاز عدد من قريش إلى النبي (أعني قريش من زعماؤها) وليس من عوام مكة أو فقراؤها، أملاً في تلافي غضبة القدر أو غضبة الطبيعة.

= ضخم، كما هي محاربة امتلاك السلاح في أمريكا والتي تقف منها المنظمة الكبيرة المعروفة (NRA) في تمرير قرار قانوني بتحريم حمل السلاح. . . . . كذلك الشيء ذاته عند ظهور ثقافة الإسلام فقد وقف ضدها وعلى أشدها (بن جدعان) صاحب كارتيل الإماء والعبيد في التجارة، والمرابي أبو سفيان. وبائعي الخمور من أبناء أبي معيط.

(1) والعرافة هي جزء من ثقافة قريش التي تركن إليها في عملها وفي مشاريعها المستقبلية. . . وكانت تحرص أنّ يكون هنالك عرّاف أو من هو يقتسم (يقترع) بالأزلام أو غيرها مما كان متبعاً آنذاك. وهو أمر يكاد أن يجده الإنسان مشتركاً في كل الدول والحضارات التي سادت أمم الشرق قاطبة وخصوصاً الحضارة الفرعونية والحضارة الرومانية.

وتبدء الثقافة الجديدة ثقافة الإسلام التي كان النبي يرى فيها بأنها هي بالأصل امتداد لثقافة أجداده المباشرين: عبد المطلب، عبد مناف، هاشم، قصي، كلاب، مُرّة. . . الخ ثم اسماعيل وإبراهيم وأنبياء الله الآخرين إلى آدم. . . . . . فلم يحاول أنّ يُظهر لقريش انفصال ثقافته عن الثقافات الأخرى التي سبقته، وإنّما أكد على استمراريتها، بل هي جزء منها. وهكذا جاء القرآن ليؤكد وحدة الثقافات التي استمرت منذ بدء الخليقة إلى أنّ وصلت إلى يد الرسول. تماماً كما كانت ثقافة كونفوشيوس (551 ق.م.) عندما ظهر في الصين فاستفاد من الواقع الصيني ولم يعارضه بل أنه بنى عليه أسس دعوته.

فقد أقر الرّسول ممارسات حضارية كانت سائدة قبلاً تلك التي سنّها هاشم مثل إيقاف عملية التجارة بالبغايا والولادة غير الشرعية، وطرد أصحاب الرايات إلى خارج مكة، وتحريم نكاح المحارم[1] ودية القتل مائة

(1) أسست الثقافة في (نيفادا) الولاية الصحراوية الخالية من أثر التجارة والحياة والعمل على فكرة الحاجة إلى المرأة والجنس، وكذلك صناعة الجنس (مثل التعري، أفلام وملابس الجنس. . الخ) وكلّ ما يتعلق بها كالقمار واللعب بالأزلام، فأصدرت الولاية مرسومها في عام 1902 على إباحة الحرية الجنسية (Prostitution) وإقامة بيوت الدعارة (Brothels) وهي الولاية الوحيدة في أمريكا يسمح بها بهذه النوعية من التجارة، مع وجوب الذكر برفض قسم من المدن في نيفادا السماح بتطبيق القانون، منها العاصمة ومنها (لاس فيغاس). كما انتزعت تلك الولاية قوانين متعلقة بهذا الأمر منها هو القمار (Gambling) وهي الولاية الوحيدة التي يسمح لها رسمياً في ممارسة القمار علنياً من خلال الواقع البنكي ومن خلال التركيبة الاقتصادية لتلك الولاية، وهكذا بدأت التشريعات بناءاً على شكل إباحة الحرية الجنسية تأخذ طابعاً مُلازماً لحاجة البشر إلى الجنس أو المزيد من اللذة فأقرّت الولاية قانوني الزواج والطلاق الذي لا يحتاج إلى تعقيدات كبيرة كما هي الولايات الأخرى في التمكن من أنّ يتم خلال يوم أو يومين، بينما في الولايات الأخرى قد يستغرق سنين لإتمامه فيما يخص الطلاق. وعلى هذا السياق صار عدد السواح إلى نيفادا سنوياً يقدر ب 73 مليون سائح واقتصادها يعتبر من أولى =

ناقة، قطع يد السارق، الطواف سبعاً بالبيت، تحريم قتل الموؤدة، النذر، الأشهر الحرم. . الخ. وقد كان هاشم هو الشخصية التي وضعت الفكر الحضاري لمكة بعد أنّ أمنّ الطريق إلى الشام وإلى مصر من خلال توقيعه لمعاهدة عدم الاعتداء على القوافل المكية. . . . . أسس هاشم مستلزمات الجانب الاقتصادي لكي يستبدل ثقافة البغاء وثقافة كلّ ما يتعلق بعالم الجنس وما شابه إلى جانب الهم الاقتصادي المشروع، فكان هو أول من رسم ثقافة التجارة مع الخارج.

اغتيل هاشم بظروف غامضة في إحدى رحلاته، فاحتلّ ابنه عبد المطلب مكانه وهو الشخصية التي نذرت بذبح ابنه العاشر إلى الحرم إن تمّ ذلك، وكان ذلك الاسم هو عبد الله أبو النبي، كما كان في ذات الوقت عبد المطلب هو رجل الحرب بقدر ما هو رجل السلام والمفاوضات كما هي قصة جيش أبرهة الحبشي[1].

ولكن الجانب الحضاري المهم الذي بدأ به ثقافة الدولة والتأسيس والقانون هو تكوينه حلف (المطّيبين) الذي يتكون من (بنو عبد مناف، بنو زهرة (منهم أم النبي)، بنو أسد (منهم الزبير ابن عمة النبي صفية) وبنو تيم منهم (الخليفة الاول) وبنو الحارث بن فهر) وهذا هو الحلف الذي كان يمثل الاستمرار (للثقافة العربية الإبراهيمية). . . . .

= عشر ولايات في أمريكا. أنظر الكتاب التالي:
Albert, Alexa, "Brothel, Mustang Ranch and its Women". Random House 2001. ISBN 0-375-50331-5.

(1) يشير علماء الآثار بأنّ معجزة الطير الأبابيل لم تكن لتحدث لولا تدخل السماء المباشر والتي على ضوئها كان عبد المطلب قد أخبر قريش بها قبل وقوعها ولكنهم لم يصدقوه، هذه الحادثة تُقّر لدى البعض من علماء الأديان بأنه كان نبي، ولكنه من نوع الأنبياء الذين لم يرسلوا إلى التبليغ كما هي تقسيمات الوحي الإلهي باعتبار استحالة انقطاع المدد الرباني مع الأرض الذي قد يكون إما من خلال رسول أو وصي أو نبي أو إمام أو ما إلى ذلك من رابط العلاقة الربانية.

بالمقابل أقام بنو عبد الدار حلفهم (اللّعقة، نسبة إلى بقرة ذبحها بنو سهم ودعت القبائل المتحالفة معهم ضد الحلف الأول) وهم بنو عبد الدار، بنو عبد شمس، بنو عدي، بنو جمح، بنو مخزوم والذي يمثل (الثقافة القرشية) التي كانت متصلة بالبداوة وبواقع القوة والذي في الحقيقة كان رد فعل تطورات إجراءات هاشم في سن القوانين السالفة الذكر... هذا الحلف - الأخير - هو ذاته الذي وقف ضد حلف الفضول، وذاته الذي التزم لواء المعارضة لثقافة الرّسول والدين الجديد، ماعدا شخصيات قليلة جداً مثل: مصعب ابن عمير (ت 3) من بني عبد الدار وغيرهم.

وهنا وقبل النبوّة نصل إلى حالتين ثقافيتين:

1. **ثقافة البداوة:** وتتميز:

- القوة الاقتصادية والعسكرية، تجارة النخاسة والبغاء.
- الاستعلاء، الاستغلال، سحق الضعفاء، الابتعاد عن المُثل.
- غياب الوضوح الانتمائي للنسل البيولوجي.
- التوازن في المصالح ورفض أفكار التجديد.
- التحالف مع الأديان الأخرى نَسباً ومصلحة، وخصوصاً اليهود مع غياب كامل لفكرة دينيّة أخرى في الوسط العام القرشي.
- رفض الدولة المركزية. مع تقرير تعدّد الآلهة.

2. **ثقافة السماء:** وتتميز:

- الطبقات المسحوقة وهم: صغار التجار، العبيد، الأجراء، الضعفاء، غير القبليين (و هؤلاء يمثلون أكثر من 50% من مجتمع مكة) بالإضافة إلى بني هاشم وبعض من تحالف معهم ولو ظاهراً.

- السعي إلى التغيير في الحالة الاجتماعية والثقافية ورفع ثقل السيطرة القرشيّة من خلال الارتباط بقيّم السماء الموجودة بقاياها في الحنفية الابراهيمية الإسماعيلية.
- العمل الحر والسعي التجاري المستند على المنافسة الواضحة.
- الابتعاد عن النسل المختلط والشُبهة في الإنتماء البيولوجي.
- تمييز (العروبة) كثقافة وليست كعصبية، ارتباط تلك الثقافة يكون من خلال مصلحة فكرية.
- طموح الدولة المركزية وتوحيد الآلهة.

الفصل الخامس

ثقافة الرّسالة المحمّدية
المحطة الثقافيّة الثانية

(العرب) موحّدون: كانت قريش إلى حين ظهور بعثة الرّسول تُقدّر بخمسة قرون من حين سيطرتهم على مكة إلى أن صدح الرّسول برجوعه إلى السّماء قد غيّرت من طبيعة الواقع القرشي في الجزيرة، وكان من أهم تلك التغيّرات هو الاختلاف في طبيعة التحالفات أو الهياكل الاجتماعية التي كانت قريش والعرب تقيم حياتها على ضوئها. مثل التغيّر الاقتصادي والتغيّر الثقافي، والتغيّر الديني بالإضافة إلى التغيّر الفكري، أي النظر إلى السماء بمنظار مختلف عن النظرة التي كانت تراها فيما قبل ذلك التأريخ.

فالعرب كما يقول (يوليوس ولهاوزن) (ت 1918) في الأصل هم موحدون يتّبعون ديانة إبراهيم الخليل والإسماعيلية التي كانت قد انتشرت في المناطق العربية. . . . وبسبب الواقع البدوي والواقع الذي تعيشه العرب في التجوال بحثاً عن العشب وعن المعيشة، وبسبب ابتعادهم عن مراكز الحضر فيما يتعلق بما يتطلبونه في الارتباط بمراكز الثقافات الدينية، فقد انحرفوا إلى عبادة الأوثان فدخلوا في (الشرك المُتعدد) من خلال الأصنام التي كانوا يعبدونها والتي كانت بالنسبة لهم هي وسيلة الفهم للخالق، باعتبار أنّ الثقافة الدينيّة (بمفاهيمها الإنسانية) كانت تماماً معدومة آنذاك.

فليس هنالك من مفاهيم دينيّة أو قدرات تفسيرية توضح لهم ظواهر الأشياء وظواهر التغيرات الحياتية، وهو جو خصب لنمو الأفكار الأخرى التي قد تكون متطرفة أحياناً في قربها أو بعدها من الدين. . . . فالدين مع إنه فطرة ولكنه فطرة في البداية أي في المفهوم البدائي، أما في معناه الحياتي وفي نظرته إلى الحياة فإنه صعب الفهم، وصعب التطبيق، لأنه عبارة عن حاضر يستند على غائب، أو عالم ملموس يستند على غيب، وهو الخلاف الذي وبسبب ضعف القدرة التمييزيّة في فهم مسيرة بناء الدين كفكر فإن الكثير من الناس قد فسّروا الدين أو الإله بالطريقة التي يدركونها.

وهنا لو تقصّينا هذه الحقيقة لوجدناها ربما مشتركة في كلّ ثقافات الأديان التي مرّت بها البشرية. فالنكوص عن التوحيد يكاد أنّ يكون مشتركاً في كلّ الديانات الرئيسية، فلا علم لي بالأديان الأخرى أعني الهندوسية البراهمية والبوذية والكونفوشية، فاليهود في بداية انتشار الدعوة ارتدّوا إلى الوثنية بمجرّد مغادرة نبيهم[1]. وكذلك المسيحية التي عادت إليها الوثنية في بعض دول المسيحية بعد مغادرة المسيح، وكذلك فكرة التثليث التي ابتليت بها تلك الديانة، كلّ ذلك مردّه هو صعوبة فكرة قياس الموجود الحاضر على الغائب. . . . .

وهنا نرى بأنّ العقل الإنساني يتخذ له من طريقة لإقناع نفسه في اكتشاف طريقة الواسطة التي يتمكن بها من تفسير هذا الاضطراب الذهني الذي يعانيه في تفسيره لظاهرة الإله الغائب الذي تُنادي به فطرته والتي

---

(1) ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: 86-88].

تتعارض معه طبيعته المادية، هذا الجدل هو ما يرمي إليه الإنسان في التوجّه إلى عبادة (الأشياء) النجوم، الكواكب، الأصنام وما إلى ذلك من أشياء تبدو بأنها رمزية في الفهم. مع أن المفكرين المتخصّصين في علم أديان الشعوب لا يرون بوجود ارتباط بين فكرة الخالق أو (الله) أو القوة العظمى (Almighty) وبين الدين، لأن الدين في نظرة أولئك العلماء هو طريقة من طرق ممارسة الثقافة، وهي مفصولة عن عالم الغيب وعالم الأديان التي وصلت إلينا. وهنا وضعوا مصطلحاً جديداً وهو (الدين المدني) (American Civil Religion) الذي وضع أسسه الباحث الكبير والعلامة الأمريكي (Bellah) (ت 2013)[1].

العرب آنذاك كانوا على قرب مع التجمعات اليهودية التي انتشرت في المدينة وفي مكة وكذلك في اليمن[2]، حيث كانت ثقافية أكثر ممّا لدى العرب من قدرات فكرية، والتي تأثر بهم الكثير فيما بعد من قادة المسلمين خصوصاً من كان يبحث عن فكر الدولة أو فكر السيطرة مثل الخليفة الثاني الذي استنسخ بعض أدبيّات اليهود وجاء بها إلى النبي في أديم (صحيفة) فسأله الرّسول ما هذا..؟ فقال بأنها أخبار يمكن أنّ نستفيد منها لنزداد علماً إلى علمنا، فغضب الرّسول حتى احمرت وجنتاه، وفي رواية أخرى بأنّ الخليفة الثاني أيضاً قال للنبي بأننا نسمع أحاديث عن اليهود تعجبنا، فترى أنّ نكتب بعضها....؟ فنهاه الرّسول عن ذلك[3]. وهذا القرب مع

(1) ممكن الإطلاع على هذه الفكرة من خلال الموقع:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bellah.

(2) يوسف ذو النؤاس الحميري ملك اليمن يهودي (ت 527 م) أقام دولة عربية يهودية قوية إلى أن هزمه الأسطول البيزنطي في عام مقتله وأمّروا بدله شميفع آشوع المسيحي. أنظر:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Dhu_Nuwas.

(3) روى أحمد في مسنده ج 3 ص 387، دار الحديث، بيروت، 1980. قال: (أن عمر بن الخطاب أتى النبي بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه، فغضب فقال: أمتهوكون فيها =

الديانات الأخرى هي التي حتّمت على العرب أنّ يبحثوا عن واقعية وطبيعة الأديان والتي كانت فيما قبل ظهور الرسالة. وكان أول من اكتشف فكرة الأصنام هو (عمرو بن لحيّ) وهو سيد خزاعة في مكة قبل قريش بعد أنّ زار الشام ووجد الأصنام هنالك فجاء بها إلى مكة.

فكرة عبادة الوثن هي قضيّة تبريريّة للنفس الإنسانية في الميل إلى التحلّل من المسؤولية التي يرتبط بها مع المساء التي أمدّته بالحياة والعيش، وهذا يعني بأنّ الأمم التي تنعطف عن الديانات ذات المُثل العليا (البراهمية، اليهودية، المسيحية، الكونفوشية، البوذية، الاسلامية) إلى مُثُل منخفضة فإنّ درجة الانحراف تبدأ حادة وشديدة بشكل تغيب فيه المقاييس، وهذا يعني بأنّ الارتداد عن الديانات ذو المثل العليا كانت بسبب ردود أفعال، وليس بسبب اعتقاد من عدم صحتها. كما حدث في ارتداد الشعب الروسي في أحداث ثورة عام 1917، وكذلك الثورة الثقافيّة الصينية في عام 1966 وقد نجد ذلك متحققاً في بلداننا العربية في انعطاف الناس عن الدين في بدايات الخمسينيات وإلى حين بداية الثمانينيات، وكذلك في العالم المسيحي في بداية عصر الهجرة إلى العالم الجديد أمريكا وكندا في القرن الخامس عشر الميلادي. ثم العودة ثانية من قبل تلك الشعوب التي تتخذ من الدين جزءاً مهماً لثقافته[1].

وكان تفسير الشعوب للردّة تلك التي حصلت في سلوكياتها هو بسبب

= يا ابن الخطاب! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني).

(1) Religion and cultural system, Kn Michael Banton (ed), Anthropological approaches to the study of religion, London, Tavistock, 1966, pp 1-46.

المقال مترجم في مجلة كتابات معاصرة سنة 1966 عدد 28 ص 6-27.

سيطرة طائفة استولت على الدين وسمّته باسمها، وهم طبقات رجال الدين (اللاهوت) في العالم المسيحي، وكذلك في العالم الإسلامي عندما استولت الطبقة (التسنن الثقافي) على الدين وسمّته باسمها وبدأت تُطبّقها حسب مفاهيم الاستفادة السياسيّة والاجتماعية..... هذه هي أسباب ردة الفعل من الدين عموماً، وهي فترة تتميّز بعنف في الانقلاب العقائدي....

فثورات الجنس والإنحراف عن القيم في المجتمع الغربي كان عنفه في بدايات الهجرة الأوروبية إلى أمريكا، وكذلك في أوروبا عندما سُنّت القوانين الخاصة التي تحمل عوامل التحرّر من الدين، كذلك الأمر تجده في الواقع العربي في زمن التشرد وفي زمن سيطرة الدول الغربية التي حكمت المنطقة في ذلك الوقت، ولكن العرب يختلفون في هذه النقطة بأنهم لم يكونوا من الأقوام الحاضنة للديانات[1] لأنّ الديانات تتطلّب مجتمعاً يمتلك قدراً من المعرفة وقدراً من الثقافة والعلوم، والعرب لم يكونوا يوماً في الوضع الذي يؤهلهم في أنّ يكونوا قوم حاضنة أديان، أما لماذا أرسَل الله النبي إلى هذه الأرض، أرض الجزيرة..؟ فهو سر ربما يبقى ولا يعرفه إلّا الله، في الوقت الذي كان معظم الأنبياء هم في مناطق أخرى من العالم ولأقوام آخرين.

المهم ردة الفعل العربية على واقع العرب المشتت تحوّل إلى عبادة الوثن والصنم وهو كما ذكرنا لم يكن أكثر من رد فعل، ورد الفعل غالباً وليس دوماً يزول بزوال الفعل ذاته. وهنا كان النبي صاحب الرسالة يراهن

(1) التدين قدرة كامنة في النفس الإنسانية عموماً، وهي (فطرة) كما يُعبّر عنها القرآن، شأنها كشأن باقي الميول الفطرية من الممكن لها أن تندثر بعوامل أو تحيى بعوامل.... فقيمة الإلتزام الديني في مجتمع ما والتي عبّرنا عنها بالحاضنة لا يعني التفاعل السلبي مع القيم الدينيّة باتجاه تطوير المجتمع بل باتجاه الإتكالية من خلال إشباع ميول ظاهرية في التقمص بالدين.

على جوهر العرب التي كانت مركز ثقافة الحنفيّة التوحيدية في المنطقة العربية، وكان عليه أنّ يدخل في تحدي كبير لإعادة واقع الديانة التوحيدية[1]. . . . ولكن صاحب الرسالة النبي لم يكن أمام التحدي الذي يواجهه إلّا أنّ يتعامل معهم بمنطق قريب من منطق المجتمع وثقافته، فقانون الأديان لا يستثني الدين الجديد منه في أنّ يكون لكل نبي عدو (ليس شخص وإنّما فكرة)[2] سواء أكان بعلم صاحب الرسالة أو بدون علمه، وهذا القانون له دور مهم في إعطاء الخيار للإنسان بملئ إرادته جانب الحق أو جانب الظلال. . . . فكان أول ما بدأ به هو أنّ يكون صاحب قوة في ثقافة (القول) أو (السماع) وهي الثقافة التي كانت مسيطرة على سادة القوم وقادتهم، وهنا جاء القرآن (كقول) له قدرة لحنيّة غير شاعريّة، وقدرة اصطلاحيّة، هذا فضلاً عن إعجازه الغيبي.

والبدوي القرشي في طبعه يقبل التحدي، ولكنه لا يتمكن من أنّ يمتلك زمام التطوير في التحدي وفي المواصلة، بل إنه أكثر ميلاً إلى استعمال العنف في التعامل مع هذا الموضوع. . . . فالإنسان في طبعه يميل إلى عدم الاستسلام إلى المنطوق الفكري المعارض وهو في مركز القوة، وهكذا كان أمام العيّنة القرشيّة المتمكّنة من أنّ تدخل مع النبي في صراع دموي وكما نسميه صراع وجود، وكان مادة النبي هم العيّنة التي هي الطبقات المسحوقة من المجتمع ما عدا اثنان هما عماه أبو طالب والحمزة. . . . .

النبي كان على علم بأنّ حجم الرسالة هو أكبر من عدد سني حياته،

---

(1) مع أنّ المتبعين للديانة تلك في ذلك الوقت كانوا قلائل منهم ورقة بن نوفل، وكذلك الأعشى، ولبيد، وأمية بن أبي الصلت، وعدي بن زيد العبادي، وزيد بن نفيل، وغيرهم ممن كانوا يرفضون أكل الذبائح التي تُقدم إلى الأصنام.

(2) ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: 112-113].

وهو أمر طبيعي في صراع الحضارات، فالحضارة تحتاج إلى شخصيات في الوقت الذي تتطلب فكر، فكان يراهن أنّ يبني العيّنة القريبة منه لكي تكون هي الرائدة في المسيرة النبوية فيما بعد مماته، فمتوسط عمر الإنسان آنذاك هو بين 55 - إلى 70 سنة، وعمر الرّسول وهو في مكة قد تجاوز الخمسين، فأمامه ربما ليس أكثر من عشر سنوات لكي يتمكن من بناء بدايات الثقافة الجديدة.

والنبي هنا بمنطوق الإنسان ولنتجرّد عن التأثّر - و لو وقتيا عن لغة الغيب ولغة السماء - فإنه بالتّأكيد كان يتصرف كإنسان تهمّه رسالته التي يحملها ويهمّه مستقبلها. فليس من قبيل العقل أنّ نعتقد بأنّ الرّسول هو فقط مُكلّف بتبليغ الرسالة إلى الناس بغض النظر عن واقع ناتجها. . . . لا أعتقد بأنّ ذلك من منطق العقل ولا منطق التاريخ، وأمام هذه النقطة خطّط النبي في أنّ يعمل على تشكيل الدولة (الهيكل) أو (الكيان)، لأنّ غياب الدولة معناها غياب الثقافة، (فالثقافة الجامعة) المتصلة بالجذور الإبراهيمية كانت بالنسبة له أمر مهم في عداد بناء بدايات حضارة كبرى تتناسق مع حضارات الأمم الأخرى لكي تتعانق معها في منطوق الاشتراك بالعوامل الفكريّة السماوية وهي التي جاءت بها لغة السماء.

وكان من أهم ما يطمح إليه النبي في ثقافته هو أنّ يُحوّل قدرات العرب في ذلك الوقت إلى واقع أقرب إلى مجتمع (السلم) منه إلى مجتمع (الحرب) والصراع. ففكّر أولاً أنّ ينهي مسألة قريش (العدو الداخلي) أو الطابور الخامس كما يُعبّر عنه، فبوجود المنطوق القرشي فإنّ مفاهيم بناء الثقافة الإسلاميّة العربية ليس له من مستقبل في قاموس العالم. . . . . بل أنّ القدرات التي تمتلكها الأديان الأخرى القريبة منه كاليهودية والمسيحية والمجوسية لأكبر مما يمتلكه أتباع ديانته المسلمون. . . . . فكل الأديان في

العالم من الصعوبة أنّ يتمكن الشعب، عموم الشعب من أن يُدرك جوهر الرسالة إلّا بعد أكثر من قرن أو أكثر من الزمن، وهو تماماً ما حدث لكل الديانات المهمة السماوية التي تمتلك رؤية عالمية. فالمسيحية انتشرت بعد 320 سنة من ولادة المسيح واليهودية بعد 500 سنة من ولادة موسى، وكذلك الديانات الأخرى التي وصلت إلينا أدبياتهم.

في زمن ظهور رسالة النبي كانت المسيحية قد دخلت في العصر التوثيقي الفلسفي في النقاش حول فكرة (الابن) وفكرة (الإله) وهي فكرة لم تظهر في الأدبيّات الإسلاميّة إلّا في زمن التدوين الأول أي 180 سنة، وربما على يد المعتزلة في حواراتهم العقليّة التي تعتمد على العامل الحضاري الثقافي. . . . في ذلك الوقت كان أمام النبي أنّ يتخذ لنفسه خُطّة لضمان المستقبل الثقافي للرسالة، فهو في ذلك الوقت لم يكن مركزه هو مركز النبي فقط، بل كان بالإضافة إلى ذلك يحمل صفة رئيس الدولة (السلطة التنفيذية) وكذلك رئيس العشيرة (قريش) وكذلك المُشرّع أي (السلطة التشريعية) بالإضافة إلى سلطات القضاء، وهو أمر لا تشعر العرب بالحساسية منه باعتبار أنّ الثقافة البدويّة تُعطي لشيخ العشيرة كلّ صلاحيات التصرف بأفراد العشيرة حتى دمائهم.

وقد كان الخيار الذي يملكه القائد - النبي - هو فقط خيار اللاعنف أو المواجهة الاحترازية. . . . فالحرب الشرسة التي شُنّت على أتباعه من قبل الثقافة البدويّة القرشيّة لم تكن بغريبة عن طبيعة أدبيّات تلك الثقافة في طبيعة القتل أو طبيعة النفي أو الحرمان أو التجويع أو القتل صمتاً، أو ما إلى ذلك والذي يُعتبر في العرف البدوي بأنه أسلوب متدرج في شدته مع الأعداء، يبدأ في المقاطعة وينتهي بالقتل المنظم الذي لا يمكن له في أنّ يتمكن المغدور من المطالبة بالثأر وهو أسلوب الاستحواذ الكلي من القوة التي كانت قريش

تستعملها في ذلك الوقت. . . فكان أمام النبي أنّ يُقيم (الكيان) أي الدولة سواء أكانت في مكة المدينة الأهم أو في مكان آخر، لأنّ القوة هي فقط القادرة على حسم الأمر في عالم البداوة وعالم الصراع القرشي. . . .

ولكن قيام حكومة قويّة في مكة أمر ربما مستحيل بسبب غطرسة وقوة الواقع القرشي. فقرر الرّسول أن ينازلهم من الخارج، وهذا ما دفعه في أن يكون في المدينة (يثرب) البلد الذي له مواصفات قيام حكومة أو دولة أو مؤسسة ما. ولكن قريش لم تتركه أنّ ينشأ دولته، بل أنها أعاقت رسم استراتيجية الصراع، فكان للقسم منهم أنّ يتمكن من أنّ يخترق دولة النبي بطريق ما، كما أنّ القسم الآخر كان له أنّ يعمل ضمن الخط المائل، كما انيطت قضيّة المحاربة السماوية باليهود الذين كانوا يدركون ماذا تعني ثقافة النبوة الجديدة.

وهكذا تتغير الأحوال ويدخل النبي مع قريش في ثلاث حروب أولها هي (بدر) التي قُتل فيها صناديد قريش ومن صانعي ثقافتها ومتموليها[1]. والتي أدت بالتالي إلى الهجرة المعاكسة من قبل قريش وحلفائها إلى المدينة، ربما كان ذلك عشوائياً أو أنه تخطيطياً. . . فقد أثّرت تلك الهجرة كثيراً على تركيبة المجتمع الصغير اليثربي في وقت لم تتمكن الثقافة الإسلاميّة الجديدة من أن تجد قدرتها في تثبيت أقدامها في ظل الظرف الصعب.

ومن ثم (أحد) التي كانت بمثابة الثأر لما تمّ في بدر والتي وكأنّ الطرفين

---

(1) قُتل من بني عبد شمس 14، بنو نوفل 5، بنو عبد الدار 4، بنو مرة 2، بنو مخزوم 24، بنو سهم 7، بنو جمح 4، بنو عامر 2، بنو أسد 2، بنو تيم 2. أما الأسرى فكانوا كالتالي: بنو هاشم 3، بنو المطلب 5، بنو عبد شمس 6، بنو نوفل 4، بنو عبد الدار 3، بنو أسد 4، بنو مخزوم 10، بنو سهم 5، بنو جمح 11، بنو عامر 5، بنو الحارث 4، بنو تيم 2، مجموعهم 43 أسيراً. والجدير بالذكر بأنّ معظم القتلى تمّ على يد علي أولاً ثم الحمزة ثانياً.

تعادلا، حتى جاءت الحرب الثالثة (الفكرية) (العالمية) التي كان لها أنّ تكون القاضية باشتراك اليهود بكامل تخطيطهم مع قريش، ولكن المعركة لم تدم طويلاً بعد أنّ بدأت مناورات كبرى انتهت بمقتل ثقل الجيش القرشي وفارسها ومجمع قوتها وأشجع العرب قاطبة في مبارزة فردية مع علي ذلك هو عمرو بن عبد ودّ. . . . ولكنّ الرّسول وبعد كلّ تلك الحروب والمناوشات وجد أنّ الحكمة تستدعي غلق ملف قريش في حادثة فتح مكة السنة الثامنة للهجرة، فظهرت بتلك الحادثة مصطلحات بقيت تسير مع التاريخ الإسلامي منها: (مسلمة الفتح) (الطُلقاء) (العُتقاء) وسنورد لكلّ مصطلح من تلك المصطلحات وما تعنيه ثقافياً ودينياً لمستقبل ثقافة الإسلام وثقافة التشيع.

ولحين هذه اللحظة لم تكن عمليّة التدوين قد بدأت في الإسلام، ولم يكن هنالك من كتبة يكتبون واقع التغيرات المحلية والثقافية لمسيرة ظهور الإسلام. ولذلك فإنّ معظم الحوادث التي تمّ نقلها من المؤرخين هي حوادث فيها الكثير من الاختلاف والكثير من التناقض هذا بالإضافة إلى افتقاد القدرة على التدوين من قبيل الورق أو الجلود أو كلّ ما يمكن الكتابة عليه، مع أنه لمن الواضح هو افتقاد هذه الخاصية لدى المجتمع البدوي القرشي المكي الذي لم يكن من صنف المجتمعات التي ترمي إلى حفظ تراثها وإلى التفاخر به لأنه تراث غير مضيء بما يخصّ العلاقات العائلية والنسبية ما بين الكثير من عليّة القوم ممن كانت تتمسك بالثقافة القرشيّة التي كانت تغيب فيها الكثير من أخلاق الإنسان، وهنا نرى بأنّ التوثيق والتدوين قضيّة لا تتناسب مع الواقع البدوي القرشي.

واقع التدوين في حياة الرّسول كانت تواجهه مصاعب جمة لا تختلف عن واقع التدوين ما قبل ظهور الرسالة، فلم يصل إلينا من التُراث المكتوب إلّا لمما، بل أنه كان عبارة عن أساطير لا يمكن الركون إليها في التحليل

أولهما: هو أنّ مهمة النبي فقط تبليغية صرفة (كما هو الاحتمال السابق).

وثانيهما: أو أنّ النبي مات فجأة ولم يكن له من الوقت لترتيب السلطة التي تليه.

هنا لم تختلف أمة الإسلام على شيء كما اختلفت عن فهم هذا المنعطف الصعب جداً (منعطف السقيفة) في تأريخ الرسالة، لما فيه من تعقيدات وتشعبات مع افتقاد التوثيق العلمي والتاريخي وهو ما ترك هذا الموضوع ضمن ظلال كثيفة من عدم الفهم في التحليل الواقعي والعلمي.

وقد درس غالبية المؤرخين الظاهرة على أنها ظاهرة سجال بين مفهومي الخلفية الاقتصادية لطبقتين من المجتمع. كما ذهب البعض إلى وضع أسس اليمين واليسار في فهم الأحداث، وذهب آخرون إلى فلسفة القوة أو الغلبة البدوية، كما أنّ البعض كان يرى في العنصر الايديولوجي للأديان السماوية وخصوصاً اليهود من يد في إثارة فكرة النزاع ما بين طرفين واضحي المعالم أحدهما يمثّل قريش والآخر يمثّل بني هاشم. فالطرف الأول كانت خلفياته مستمدة من الثقافة القرشيّة (لا نقول العربية)[1].

وشاءت الصدف أنّ تكون بنو هاشم هي الجهة التي تُمثل الامتداد الأول، والأخرى هي التي تُمثل ثقافة قريش. وهذا بدأ منذ عصر لنقول في بدايات القرن الخامس ما قبل بعثة الرّسول ولكنّنا هنا نحاول أنّ نتمسك

---

(1) لأننا فرقنا من ذي قبل بين ثقافة العرب وثقافة قريش. وقلنا بأنّ الثقافة العربية هي ثقافة امتداد الأديان مع الفترة الفاصلة ما بين العرب (المنقرضة) وبين العرب (الإسماعيلية) (أبناء هاجر) التي طالت ربما أكثر من ألفا سنة على وجه التقريب. أما الثقافة القرشيّة فهي التي تبرعمت من ثقافة ما بعد عصر الانقراض العربي في أقوام عاد وثمود وما إلى ذلك. وهذه الثقافة هي الثقافة البدويّة بكل وضوحها ومفاهيمها التي نتكلم عنها في أدبيّات البدو ونظرتهم إلى الحياة.

بخيط (قصي) أب قريش باعتباره الشخصية التي لنا القدرة في أنّ نستقي جزءً من المعلومات عن ظروف هاتين الثقافتين ثقافة العرب مقابل ثقافة البدو.

قريش وخلفيات ثقافة بدويتها: فأب قريش قصي لم يكن شخصية بدوية، وإنّما كان شخصية عربية تُماشي مفاهيم الفكرة الإبراهيمية[1]. وتذكر لنا التراثيات التاريخية بأنه كان إما شخصية (مُقدّسة) أو شخصية تدعو إلى التقديس[2]. وهو أول من خطط مكة بعد إبراهيم. وكانت فكرة انتزاعه مكة من (خزاعة) التي سبقت قريش في السيطرة على مكة هو أنّ هذه القبيلة قد غيّرت دين إسماعيل وأتت بفكرة الأصنام إلى المنطقة العربية علي يد زعيمها عمرو بن لُحيّ أبو خزاعة[3].

علي يد قصي بدأ مشروع التشكيل الثقافي في إرجاع دين الإبراهيمية إلى مكة. فبنى هو دار الندوة في سنة 440 ميلادية. وانقسم أبناؤها بين أنّ يعيش قسم منهم على تراث الأب، وهو عبد الدار وعبد العزى اللذان تحولا إلى كارتيل مالي كبير وإلى سيادة رئاسية أملته عليهم واقع انتمائهم إلى الأب البيولوجي. . . . وتقول عنه الروايات - أي عبد الدار - بأنه كان خامل الذهن ضعيف الإرادة، فأراد أبوه أنّ يلحق بابنه القائد عبد مناف الذي لا تعوزه القدرة الاجتماعية، في الوقت الذي كان يعتقد بأنّ عبد مناف

---

(1) الإسلام، هنري ماسيه، ترجمة: بهيج شعبان، ص41،عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، 1988.

(2) انظر كتاب العرب في الإسلام نقلاً عن البلاذري في أنّ قصي كان رجل دين وهو الذي شرّع لأهل مكة الكثير مما التزموا به. ولم تذكر الروايات الواصلة إلينا بأنه كان قد عبد الأصنام. قصي مات ودفن في حوران. المصدر السابق.

(3) ديوان حسان بن ثابت تحقيق هرشفيلد نقلاً عن المصدر السابق العرب في الإسلام ص 57. المصدر السابق.

شخصية أكبر من الوراثة، أو العطاء. وعندها أعطى لعبد الدار اللواء والرفادة والحجابة أملاً منه في توازن القوة ما بين هذا وبين البقية. أما (عبد العزّى) فهو ليس بالطامحين لا بهذا ولا بذاك، وإنّما كان شخصية تعيش ليومها فقط.

بعد موت عبد الدار تنازع أبناء العمومة على الميراث الذي قدّمه الأب قصي. وهنا دخل أبناء العمومة في تحالفات (المطيبين مقابل اللاعقين).... وما إن تنتقل الصراعات قرناً من الزمن من الصعوبة شرحها هنا حتى تحوّلت رياح المواجهة إلى الأخوين هاشم وعبد شمس. إذ التحق بهاشم الإبن الذي ورث القدرة العقليّة والفكرية بجانب، وعبد شمس وبنو عبد الدار والبعض من بني عبد العزّى بجانب آخر. وكانت أصول الصراعات على مبادئ قصي وعبد مناف الذين وضعا مبادئ وأسس التشكيلة الاجتماعية لمكة وقوانينها أهمها هي:

- إيقاف السرقات.
- منع الزنى والعلاقات مع المحارم.
- الخمر وتحريمه.
- منع استمرار تجميع الأصنام في الكعبة وإيقاف أصنام القبائل التي كانت حريصة على ذلك.
- منع الربى والاتّجار بالرقيق.
- الوحدانية في العبادة.

بالتّأكيد هذه ليست هي الأسس التي من الممكن قبولها، لأنّ الجانب الآخر كان يرى بأنّ مكة هي مناسبة للكسب المالي والسيطرة. فكان أول ما قام به عبد شمس أنّ تبنى له فتى من أصول رومية (تركية) هو أميّة ثم زوّجه

بعدها إحدى نسائه فتقدّم هاشم بشكوى لقاضٍ معروف حكم على أميّة بمغادرة مكة، فذهب إلى الشام هنالك لمدة اختلف فيها التأريخيون.

وهكذا بدأت درجة الاستقطاب الثقافي تتعمّق كلما تقدم التأريخ باتجاه ولادة الرّسول. . . . . . بعد أنّ مات هاشم عقبه عبد المطلب (صاحب حادثة الفيل، وماء زمزم) وله عشرة أولاد أصغرهم عبد الله أب الرسول. وهنا صار الفرز واضح بعد أن كان مستتراً. ثقافتان تتصارعان أحدهما حضارة بدوية قرشيّة يقودها عبد شمس ثم أمية ثم أبو سفيان، وحضارة عربية إبراهيمية يقودها هاشم، عبد المطلب، النبي.

ومما عقّد المسألة بصورة لم يكن يتوقعها الجميع هو أنّ المواجهة الوحيدة التي نشبت بين الفكرتين كانت بطريق الصدفة هي حادثة (بدر) والتي صارت في زمن الرسالة بحيث تحوّلت القضية إلى واقع إيديولوجي، مع أنّ الايديولوجية ليست ببعيدة عن الواقع. . . . . في الوقت الذي كان العامل الحضاري والثقافي هو المتحكم في الجذور التي أدّت إلى نشوب المواجهة. . . . . . وكان من نتائج هذه المعركة بأنّ بني هاشم على يد علي تمكن من قتل ربما أكثر من نصف قتلى (بدر) و(أحد)، وقد ذكرناها في الصفحات السابقة. وكان معظم قتلى (بدر) هم من بني عبد شمس، والعاص، وبني معيط، وهي سلالة أميّة بالتحديد مع إفلات أبو سفيان من المواجهة والقتل.

هنا دخل عامل آخر من عوامل الصراع الحضاري وهو صراع الدم والثأر، فمن الصعوبة للقرشي في أنّ يتمكن من أنّ يتجاوز فكرة الثأر مهما كان السبب، وأن الدين الجديد حتى وإن حاول إذابة وتقليل مستلزمات الثأر ولكن هذا الأمر ليس هو بالشيء الميكانيكي الذي يضغط الإنسان على زر لكي يمحوه من ثقافته ومن معتقداته. وإنّما تحول إلى تفرّع آخر يرتبط بتفرعات العامل الثقافي القديم. وهنا ليس من الصعب لنا أن نلمس تعملق

فكرة الصراع وتحوّلها من أنّ تكون نظرية إلى حدث ميداني فيه مستلزمات لا يتجاوزها العربي في طبيعته وعلاقاته.

ومع أنّ قانون الحرب لدى العرب هو غير قانون الاغتيال أو ما شابه، لأنه أمر اتفق الطرفان المتقاتلان على مشروعيته، كما اتفق قبلاً على الغنائم وغيرها. ولكن النفس الإنسانية ليس لها أنّ تتجاوز عامل النسب، أو العامل العاطفي في مثل هذه المواقف. وهنا تحول ضغط قريش من الشخص (الرسول) إلى مواجهة (مكشوفة) في كلّ ما يتعلق به وأهمها هو التركيبة العائلية التي كانت تحيطه والتي صارت أمر متعلق بالمادة الثقافية..... كما هو واقع تعلق الغربيين بالشخصية المسيحية أو العرب بالإبراهيمية..... فالشخصنة هنا أمر يدخل على الحضارات ويُلوّنها بألوان متعددة بحيث يُغيّر من الموزاييك الثقافي إلى ما هو أوسع، خصوصاً الجانب الشخصي الذي يحاول المجتمع أنّ يُركّز تفكيره عليه في تبرير مواقفه المعادية أو المُحبّة باتّجاه الشخصنة.

دولة الرّسول في فترة المدينة كانت من القصر بحيث كان يصعب على القانون الثقافي أنّ يستجلي دورته التاريخية، ودورته التأثيرية في عموم الناس، باعتبار أنّ الزمن عامل مهم في تثبيت أو قلع جذور ثقافات المجتمعات، وهي تحتاج إلى مدد زمني بل ليس له تحديد أحياناً. والثقافات غالباً لا تموت، نعم قد تضعف ولكنها تضعف أحياناً باتجاه الاحتفاظ بقدرة الانطلاق وقدرة المواجهة مع المُنافس الثقافي الآخر...... الثقافة القرشيّة ليست هي من النوع الذي يموت باحتلال لعاصمة تلك الثقافة أو السيطرة على شخصياتها أو ما إلى ذلك، بل أنّ الثقافة هي عنصر مستمر قد تجده أحيانا يتجذر في أعقاب الكثير من الأجيال غير المباشرة لذلك الجيل.

فالحضارة المسيحية الأوربية التي ربما ضعُفت بعد عصر النهضة وبعد

الثورة الفرنسية فإنها انطلقت بشكل أقوى ولكن بإطار مختلف في أمريكا في القرن العشرين، وتمكنت من أنّ تصبغ أمريكا بطابعها المسيحي، فصارت أمريكا مسيحية الثقافة وليس غيرها من الثقافات التي كانت تتنافس على الساحة آنذاك. مع أنّ المهاجرين الذين تركوا أوروبا كانوا في داخلهم يحملون حنقاً كبيراً على المسيحية، ولكنهم أخيراً كان لتلك الثقافة أنّ تجد طريقها في كلّ مفاصل الدولة الكبرى أمريكا. وليس لنا في أنّ نقول غير أنّ نعترف بأنّ أمريكا وأوروبا هما أقطار مسيحيّة الثقافة.

صراع وجولات: نفس الشيء يقال عن الثقافة القرشية، التي وبمجرد أن أحتل الرّسول عاصمتهم في السنة الثامنة للهجرة، دخلت تلك الحضارة في طور السبات (Hibernation). وهذا الطور أحياناً تكون العودة بعد انتهائه يحمل عوامل قوة الحياة كما هي الكائنات الحية من النبات والحيوان الذين تنطبق عليهم قوانين السبات الطبيعة.

في فترات السبات الثقافيّة يعود العامل الثقافي ليتحول إلى عامل شبيه بالضمير (Subconscious) يتحرك ضمن وخزات تحفيزيّة لعقل الإنسان والمجتمع يدفعه في التفكير إلى إعادة (Reviving) عوامل النكوص التي دفعته أنّ يدخل طور السبات. كما هي فترة سبات الثقافة الإسلاميّة التي بدأت ربما منذ القرن الماضي أو أواسط القرن التاسع عشر إلى حين نهايات ستينيات القرن الماضي بعد حافز (النكسة) التي حصلت في الخامس من حزيران من عام 1967 وكانت مفردات الحوافز تتجمّع بشكل تلقائي إلى حين أن انفجرت فكرة (الإحياء) (Reviving) بشكل أشدّ عنف من الأولى، وتُغيّر العالم بعد عقد أو عقدين من ذلك التأريخ.

وهكذا هي المبادرات الثقافية، فهي قد تتأخّر أو تتقدّم أو تنتظر من يهبها الحياة أو يهبها الموت كما هي شروط الإنسان وشروط الخلية الحية

حتى لوّنت ثقافتنا لأسباب سنذكرها فيما بعد باللون الأحمر القاني الإرهابي الذي نعيشه اليوم في عالمنا العربي.....

فدخول الثقافة القرشيّة في طور السبات فرضت عليها أنّ تُغيّر من طبيعة معيشتها وعلاقاتها وأشكال تحالفاتها وما إلى ذلك من مفردات تلازم كلّ حالة حيّة متحركة..... وكان على العقليّة البدويّة القرشيّة كما هو مفرداتها أنّ تطأطئ رأسها أمام عاصفة النمو الابتدائي القوي للثقافة الإسلاميّة الجديدة التي جاء بها الرسول... حيث أنّ الدين الجديد قد أعلن (بأنه يجبُّ ما قبله).

وهنا الخطورة الكبرى، وربما الفخ الأكبر وهو دخول الجميع إلى الإسلام ضمن إطار ليس له من إلزامات أو تبعات أو مسؤوليات[1] ما عدا

(1) الانتماء إلى الإسلام أمر سهل مقارنة بالأديان الكبرى من ناحية المسؤولية الاجتماعية والشخصية. فكل انتماء فكري أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي يتطلب استحقاقات تابعة إلى نوعية الانتماء الجديد. فالانتماء إلى المسيحية يتطلب الارتباط الوسطي مع شخص وهو هيكل الكنيسة، وهذه الوسطية تراقب تطور الفكر وتغييره الداخلي من خلال عملية الشحن الديني والعاطفي. اليهودية ليست بالدين التوسعي لأن اليهود يعتبرون أن ديانتهم مرتبطة حصراً بقوم أو قبيلة أو عرق هم بنو إسرائيل، وليس هنالك من يمكن أن ينتمي إلى قبيلة أياً كانت ما لم يكن قد وُلد من أسلاف تلك القبيلة. أما الكونفوشية والبوذية فتلزم الشخص المنتمي أن يمارس رياضات خاصة روحية ونفسية في تأهيل الإنسان إلى الدخول في تلك الديانات.... وما ينطبق على الأديان ينطبق كذلك على المؤسسات العلميّة والفكرية والاقتصادية فالانتماء لها يتطلب تأهيل الشخص إما قبلاً أو مباشرة ما بعد الانتماء..... في الإسلام ليس هنالك شيء من هذا القبيل، فالكل له الحق في الانتماء سواء أكان مؤهلاً في انتحال الاسم أم لا وذلك لعدم وجود الجهة الوسطية التي ترعى تصاعد وتناسق نفسية الإنسان الجديد مع مفاهيم الدين. بل ترك الأمر لذات الإنسان الذي تتلاعب به أهواءه وشهواته في اختيار أو رفض ما يتوافق مع رغبات وأهواء النفس. ولذلك فقد انتمى الكثير من عتاة المجرمين إلى الإسلام في التأريخ الطويل وارتكبوا فضائع كبرى من أجل تنفيس ما اعتمل في داخل نفوسهم من ميل إجرامي لا إنساني، وبقيت تلك رموزاً إسلامية لا يمكن لأحد الاعتراض عليها لأنها =

القول بالشهادتين أو ممارسة أو امتناع عن أشياء قد يكون من الممكن القيام بها خلف الستار الإجتماعي، هذا في الوقت الذي كانت الفكرة القرشيّة ترى بأنّ الصراع الثقافي لم ينته بعد، وأن جولة انتصار الثقافة المحمدية أو العربية أو الهاشميّة لم يكتمل بعد، وربما ينتهي بعكس توجهات تلك الثقافة ورغباتها. . . . . . وكما نعلم فإنّ قريش في حياتها وفي عملها ومنذ أيام قصي كانت تعيش ثقافة (توازنات) قلقة، وكانت هي السّمة الطاغية في استمرارية قريش في السيطرة على مكة في غياب الدولة المركزية. . أي أن لدى قريش قدرة تخطيطية استراتيجية (طويلة الأمد) وهي من أهم سمات العقليّة الثقافيّة (أياً كانت) التي ترمي إلى إنشاء حضارة. . . . وهو دليل يعضّد نظريتنا عن عمق التكوين الثقافي القرشي وليس القبلي المجرد الذي دوماً ما يحاول أدباؤنا الإشارة له في الانتقاص من قريش.

بعد فتح مكة دخلت قريش في قنوات توافقية مع أطراف متعددة أهمها هو الدخول في تحالفات مع المتضرّر من الديانات الموجودة في الجزيرة العربية، وهما اليهودية والمسيحية، وهذا أمر طبيعي في مسيرة المواجهات

= في العنوان العام شخصيات انتمت إلى الإسلام. . . أنا شخصياً لا أعتقد بأن الإسلام أقرّ هذا النوع من الانفتاح خارج حدود ضوابط العقل الإنساني في الانتماء إلى أسمى فكرة بشرية أو سماوية. ففي أصل تعاليم الإسلام التي ربما لم تصلنا ليس هنالك من شك أن يكون الدين الجديد قد وضع حدود أو معايير للانتماء لم تصلنا توثيقياً، مع أن الخليفة الثاني الفاروق قد وضع معايير لمن انتمى إلى الإسلام في العطاء فقط، وهو جهد ما يتمكن أن يفعله في ظل غياب تشريع توثيقي. مع أن البعض يرى الأمر من الجانب الذاتي المثالي في القول بأن الرسالة هي أسلوب السماء التي حدّدت الانتماء لها أنّ يكون سهلاً، وأنّ الأفضلية تكون لمن تعامل مع مبادئ النفس وهو بكامل إرادته ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. حيث كان الرّسول يرى في أنّ احتواء هذه الرسالة لشخصية الإنسان نابعة من مفهوم الأخذ والعطاء الذي يمارسه الإنسان مع ذاته ومع الرسالة، فليس هنالك من قوة في الأرض لها القدرة على تغيير عقل الإنسان إلى اتجاه فكري معين ما لم يمارس العملية التغييرية ذات العقل.

الثقافيّة التي تسود العالم. ولكن في ذات الوقت كان للعامل السياسي والديني دورهما الكبير في شكل تلك العلاقة في الوقت الذي لا ترى الشخصية البدويّة من ضير في نزع جلباب وارتداء جلباب آخر ما دام الجلباب الجديد لا يُغيّر من نسب مفردات الثقافة البدويّة تلك. في ذات الوقت من الجانب الآخر ليس هنالك من مقياس ميكانيكي لقياس (تقوى) درجة إخلاصهم لإنتماءهم الإسمي للدين الجديد......

فالمبادئ في الصراع الثقافي خصوصاً للثقافة المتغيّرة أي (النفعية) البراغماتية التي لا ترتبط (بمُثُل عليا) ليس لها من تأثير في عملية الوصول إلى الهدف الكبير كما هي الثقافة القرشيّة التي هي ثقافة نفعيّة أي ثقافة (منخفضة المُثُل) ليست كالثقافتين الأخريتين اللتان دخلت معهما في تحالف وهما المسيحية واليهودية..... فقريش تمتلك دستور خاص نابع من النفعيّة المتحجرة التي ترتبط مع الأرض فقط في ظل غياب كامل لمنطوق السماء بشكل مختلف تماماً عن كلا الثقافتين الأخيرتين، فتأريخها في الصراع مع النبي في السابق يقدم أكثر من دليل على تَحلّل الثقافة القرشيّة من سمات المثالية العليا، فقد ساومت عم النبي في أنهم لا يمانعون من ترؤسه عليهم أو تزويجه بما يحب من النساء على شرط أنّ يلغي العامل الثقافي الذي كان يحمله وهو العامل الذي يُغيّر من معادلة التركيبة القرشيّة الثقافيّة في المساواة، وفي الرّق، وفي النسب، وفي الوحدانية، وفي الأصنام (النقاط الستة السالفة الذكر).

وبدخول قريش في الإسلام كان للتركيبة الإدارية للدولة الجديدة أن تتغير لإنه من الصعب أنّ يمتنع القائد الجديد النبي في أنّ يستثني قريش من تطبيق القانون العام للدولة في التوزيع وفي المناصب وفي القوة وفي كلّ مميزات ما تُقدمه تلك الدولة الجديدة...... وهكذا اضطر الرّسول في أنّ يُطبّق ما بَشّر به على شرط أنّ يُغيّر الإسلام نفوس الناس القرشيين عتاة

الثقافة البدوية، فليس له أنّ يقول لهم في أنّ تقواهم هو أقل من تقوى عمار بن ياسر مثلاً، أو أبو ذر أو غيرهم من الذي تمكّنت منهم منطوق أو مثاليّة رسالة السماء.

في هذه الفترة من الزمن دخلت الثقافتان في مرحلة تعادل، ليس للثقافة الإسلاميّة العربية من أفضلية على الثقافة القرشيّة البدويّة التي لبست كلّ ما تتمكن من أنّ تلبسه في سبيل تحقيق أهداف استمرار تلك الثقافة. . . . . . . فدخل البعض في حلف مستتر مع اليهود (سياسياً) وتمكن البعض من أن يخفي انتماءاته (إجتماعياً) (النفاق)، كما ذهب البعض الآخر في قدرته على الاستمرار في تقوية رأس المال الذي يملكه أملاً في تضعيف الخصم الجديد وتأخير مسيرته التي تميزت بأنها ثقافة الفقر[1] وتوزيع الثروة، باعتبار أنّ أكثرية المنتمين إليها والمقرّبين إلى النبي هم الفقراء والمعدمين، وهذه الطبقة غالباً هي الطبقة الضعيفة غير القادرة على التغيير في أي مجتمع من المجتمعات الكبرى، إلّا إذا كان هنالك مشروع كبير لحركات اجتماعية كبرى كما هي التظاهرات التي تجتاح الدول في العالم الفقير مثل حركة إيران التي بدأت في منتصف السبعينيات وتتوجت في عام 1979، وثورة مصر في عام 2012 يوليو وثورة 30 حزيران 2013، وكذلك حركات ألمانيا في اتحاد الشقين الشرقي والغربي عام 1990، وكذلك حركات الثورة الفرنسية في عام 1789، والثورة الروسية عام 1917 وغيرها من الانتفاضات التي قام بها فقراء وعوام جماهير المجتمع.

في مجتمع المدينة لم يكن باستطاعة الطبقة الفقيرة أنّ تُغيّر من واقع النظام أو الواقع الثقافي لمسيرته لأنهم لا يملكون سلاح التغيير الوحيد

---

(1) إنّ ثقافة الفقر بالمعنى الذي أشير إليه هنا تعني ثقافة توزيع الثروة، وتحويل مصادر الإنتاج في أن تكون بيد الشعب أو ممثليه لا بيد السلطة الحاكمة أو الطبقة القريبة من الحكام. فالفقر موضوع نسبي يقترب من حالة العدالة الاجتماعية لا مفهوم العوز.

الذي يتحكم بذلك المجتمع ألا وهو سلاح القوة والمال وسلاح القبيلة. وهنا كان للقوى القرشيّة أنّ تحاول استعادة قدراتها الاجتماعية المفقودة والإمساك بثقافتها ثانية، وهذا تمّ قبل عام الفتح بعد أن تمكن الكثير من القرشيين من إعلان إسلامهم ظاهرياً مع اضطرار النبي في القبول بالأمر الواقع. . . . فكانت الحصيلة أنّ النبي لم يكن يحميه من غضبة قريش وسيطرتها على مقدرات المدينة قوة إلّا قوة القانون الذي كان النبي متمسكاً به وهو قوة الرسالة وهيبة الرسول، أمّا ما عدا ذلك فإنّه لا يبدو من خلال المجريات التاريخية بأنه كان قادراً على حماية الواقع الجديد من إعادة السيطرة القرشيّة ثانيةً على مجريات التأثير الاجتماعي.

فقد اندفعت ثانية القدرات الاقتصادية والمالية لتسيطر على دولة المدينة بشراء ذمم الناس بطريقة أو بأخرى، مع أنّ النبي قد حاول أنّ يُغيّر من المعادلة الاقتصادية وذلك من خلال تقديم ما يتمكن من تقديمه إلى أهل بيته من المال لكي يعادل بذلك القوة القرشيّة حسب ما يمنحه القانون الإسلامي الذي يُحدّد صلاحية الحاكم في تقديم استقطاعات إلى الأقارب فيما إذا كان هنالك أرض تمّ السيطرة عليها سلمياً (لم يوجف عليها بخيل أو رجال) وهي التي تُسمّى في الفقه الإسلامي (الأنفال)[1] حيث يمتلك الرّسول صلاحية التصرف فيها باعتباره ممثل السماء من المقطع الأول من الآية (لله) وثانياً (للرسول)[2].

(1) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 1].

(2) وعلى ضوء ذلك أعطى أرض (فدك) التي تتصف بتلك المميزات إلى ابنته فاطمة، وهي الأرض الوحيدة التي قدّمها النبي إلى أرحامه، والتي كان يأمل من ذلك أنّ يوازن ما بين القدرة المالية التي تمتلكها قريش، وبين وضع بني هاشم ممن يحملون نفس ثقافة النبي العربية الإسلامية. انظر: (فدك في التأريخ، الصدر، محمد باقر. دار التعارف، 1992).

من دهاء القوى القرشيّة عندما تحاول أن تدخل ساحة الصراع مع ثقافة الإسلام الجديدة فإنها لا تواجه التحدي مع الإسلام وجهاً لوجه، لأنّ التحدي المباشر سيظهر وكأنه عملية ثأر أو عملية محاربة الدين الجديد إيديولوجياً، وبذلك فإنّ معظم تلك القوى تخفّت وراء شخصيات إسلامية معروفة كانت تُمثل جهة الاعتدال وخصوصاً ممن كانوا من الأوائل وممّن انتمى إلى الإسلام كالخليفة الأول والثاني اللذين كانا يمثلان الوجوه المقبولة من قبل قريش، بالإضافة إلى وضعهم من الرسالة الجديدة.

فالانتقال إلى الإيمان بالرسالة بالنسبة إلى الخليفتين لا يمثل إلى قريش إلّا عملية تأثير، وليس تأثّر، فهما يحملان الثقافة القرشيّة بكلّ أبعادها ومستلزماتها أباً عن جد، فليس لهما القدرة في أنّ تنفلت ثقافتهم عن الثقافة القرشيّة بشيء حتى وإن انتقلا إلى الصف الآخر، صفّ الإسلام. ولذلك فلم يُعرف عنهما بأنهما مارسا حرباً قتالية مع الثقافة الإسلاميّة الجديدة ضد الثقافة القرشية. فلم يُقتل أحد على أيديهم، ولم يشتركا في عملية أسر أو ما إلى ذلك. وهذا يبين بشكل جدي بأنّ الخلفاء الأول والثاني كانا من الصنف الثقافي الوسطي الذي يرى أنّ الإسلام ما هو إلّا امتداد للفكر القرشي، وليس عملية حلول لثقافة مكان ثقافة أخرى. بينما كان الرّسول يرى عكس ذلك تماماً، كان يرى في الفهم الثقافي أنهما صراعان، ولا بد أنّ يحل الفكر العربي الإبراهيمي محل الفكر البدوي أو الفكر الإسلامي محل الفكر القرشي، وهو المصطلح الذي يُشار إليه (بالانقلابية) في عُرف الأحزاب الإيديولوجية الاسلامية، مع أنّ البعض من المؤرخين يرى في الخليفتين بأنهما يمثلان الوسطية في الفكر الاقتصادي مقارنة باليسار واليمين كما هي مصطلحات التطرف والاعتدال في المسيرة الحالية من العلاقات السياسية.

الإحلال (Infusion) الطبيعي: كوّنت الثقافة القرشيّة قدرات كبيرة

اخترقت دولة الثقافة الإسلاميّة التي أنشأها الرّسول، فقد كانت ابنتا الخليفتين تعيشان في بيت الرّسول كزوجات له (عائشة) (ت 58) و(حفصة) (ت 41) كما كان معظم الذين يُديرون شؤون الدولة في المدينة هم القرشيين الذين تمكّنوا من استقطاب الأوس والخزرج باعتبار أنّ هاتين القبيلتان كانتا تعتاشان على الزراعة، ورأس المال هو أقوى من الزراعة في الصراع الثقافي، فقد استسلم الأنصار بقواهم إلى قريش، وأكبر شاهد على هذا الأمر هو حادثة السقيفة التي أظهرت الخضوع الأنصاري إلى السطوة المالية القرشيّة في أول مواجهة. بل أنّ الكثير من الأنصار حملوا مشعل ثقافة قريش كما هو سمة الضعيف أمام المنتصر مثل (أسيد بن خضير) (ت 20) الرجل الأول في (الأوس) الذي كان يمثل آنذاك قوة المدينة منافساً خصمه اللدود (سعد بن عبادة) (ت 14) سيد (الخزرج)، فاللغة التي تكلّم بها الجميع في السقيفة كانت لغة قرشيّة ثقافيّة، وليست لغة ثقافة عربية إسلامية إبراهيمية من ناحية المفاهيم والأسس، فالأولويّة كانت لتلك المفاهيم من ناحية الأفضليّة لمن يتولى منصب الخلافة بعد الرسول، وليست مستندة إلى ثقافة القرآن الجديدة.

ومع أنّ الرّسول بعد صلح الحديبية في السُنّة الثامنة للهجرة وبعد أنّ استتبت له أمر المدينتين عيّن حاكمه على مكة عُتاب ابن أسيد الأموي (ت 13)[1] وهو رجل معتدل إلى حدّ ما، ولكن قريش رفضته وفرضت عليه

(1) مات وأب الخليفة الأول (أبو قحافة) وطبيبه (الحارث بن كلدة) في يوم واحد، وأنه يبدو بأنّ الصراع الداخلي قد نشب في منافسة عُتاب إلى عثمان في التهيؤ للخلافة باعتباره ذو تأريخ مضيء وخصوصاً قربه من الخليفة الأول، وهذا ينبأ بأنّ صراع الاغتيالات كانت من الأسلحة المهمة في تلك الفترة من التأريخ الإسلامي.

أنّ يختبئ في داره خوفاً من القتل، وأمّرت بدلاً عنه سهيل بن عمرو[1] لكي يتمكن من إدارة شؤون مكة آنذاك، وكان الأخير رجلاً معانداً صلباً ذو شخصية هجومية، حضر المدينة يطالب بأنّ يُسلّمه النبي لاجئين من عبيد الطائف منهم (أبو بكرة) (عتيق النبي) (ت 51) انتقلوا إلى المدينة، وقد استعان في مفاوضاته مع النبي بالخليفتين الأول والثاني باعتبارهما يمثلان الحد الوسطي ما بين الثقافة القرشيّة والثقافة الإسلامية. . . . أحداث المفاوضات وتفاصيلها مذكورة في كتب التأريخ[2].

وكانت قريش ترى في مناسبات كثيرة بأنّ مدخل العمل مع الثقافة الجديدة هم شخصيات تركزت نفوسهم بالمفاهيم القرشيّة العتيدة من الذين التحقوا بالنبي في بداية ما قبل الهجرة، فكانوا محل احترام وتقدير من قبل الجانب القرشي، وكان النبي لا يمانع في ذلك ما دام الأمر يتعلق بتجنب الاحتكاك بالسلاح، مع أنه - أي النبي - كان يرى بأنّ واقع قريش لا يُمكنه أنّ يتغير بلغة العقل ولغة الحوار، في الوقت الذي دخل على خط التحالفات القوى اليهودية التي كان النبي لا يرى فيها أنه لمن العقل أن يدخل معهم في صراع باعتبارهم قوى ثقافية، وأنه يحتاج إلى نموذج ثقافي لتغيير واقع الثقافة القرشية، ولكن السياسة دخلت على الخط وتحوّل اليهود في المدينة إلى قوى متحالفة مع قريش عسكرياً وسياسياً وسلكوا ذات المسلك في الدخول إلى الدين الجديد ظاهرياً والاستعانة بالغطاء (الشرعي) لتحقيق ذات الأهداف في التخلص من ثقافة النبي الجديدة بطريقة أو بأخرى سواء أكان ذلك من خلال القتل أو من خلال التهميش أو غيرها.

---

(1) شخصية قرشيّة الثقافة بدوية الفكر مشاكس ذو قدرات كبرى وهو الذي أدار المفاوضات في صلح الحديبية مع النبي وكان قد أسر يوم بدر قبلاً واستشفع له الصديق في إطلاق سراحه، أعلن إسلامه يوم الفتح.

(2) الطبراني، المعجم الكبير، الجزء 4، 158، 1983. مكتبة أبن تيمية، القاهرة. 1983.

ثقافة الغزو: وهنا وفي هذه الفترة خصوصاً ما بعد عام الصلح كانت الخطة القرشيّة هو النزوح إلى المدينة وترجيح الكفة القرشيّة على الكفة الهاشميّة وممن هم في فلك الدعوة الجديدة، فازداد العدد من بضع مئات إلى بضعة آلاف خلال أقل من سنتين مع أنّ عدد نفوس المدينة آنذاك كان يقدّر بخمسة عشر ألف على حسب رأي المؤرخين، وقد قاد هذا الوجود القرشي المجتمع المدني إلى ظاهرة التميّز وغلبة الفكر المعارض من حيث التأثير الاجتماعي، في الوقت الذي لم يكن باستطاعة النبي قيادة عملية معادلة هذا العدد بأي طريقة من الطرق. بل كان معظم من يمتلكهم النبي هم من الفقراء والعبيد كما ذكرنا فيما قبل، مع أنّ بناء المجتمعات في حمأة الصراع الثقافي يتطلب جهداً مُضاعفاً من قبل الجهات البانيّة عنها الجهات الأخرى التي ترمي إلى الهدم.

فلم تبادر دولة النبي في تلك الأوقات إلى فتح مراكز فكريّة أو مدارس ثقافية لتربية الأجيال التي نزحت من قريش، بل كانت معظم التربية الثقافيّة تمارس في المسجد، والمسجد آنذاك كان يمثّل الجانب الديني من الثقافة، بينما جانب الثقافة الأخرى كالعلم والتأريخ والنسب والتربية والجمال لم يكن له من محل في محيط المدينة يثرب. . . . . .

فكان القرشيون الذين وصلوا إلى المدينة يطمحون في أنّ يتمكنوا من سيادة الثقافة القرشيّة على ثقافة الإسلام الجديد مع إبقاء الرموز الدينيّة والممارسات العبادية كما هي، فلم يكن لهذه الثقافة من ممانعة في أنّ تستعين بقوة الإسلام في تقوية الجانب العسكري وجانب الغلبة، لأنّ كلّ ذلك يصبّ أخيراً في تعزيز الثقافة القرشية. . . فقد حاولوا أنّ لا يُظهروا وجود تناقض ما بين الثقافة الجديدة والثقافة القرشيّة القديمة. . . . . . وهذا أمر مهم جداً حرصوا على تثبيته في عقول الناس وعقول بقيّة العرب، بل كانوا يَرون بأنّ

الوضع مع النبي الجديد هو مشابه لما كان عليه الوضع مع أجداده عبد مناف، وهاشم، وعبد المطلب، الذين كانوا يتميزون بصفات خاصة جعلتهم في موضع التمييز عما يؤمنون به، وهي المثالية الشخصية التي طُبعت بهم شخصياتهم، مع أنّ حفيدهم (النبي محمد) اختلف عنهم في اتساع دعوته إلى العرب عموماً، بل إلى أنحاء الإمبراطوريات الأخرى المجاورة، وهذا لو كان له أنّ يتمّ فإنه سيصب أخيراً في تقوية العشيرة التي ينتمي إليها النبي. . . . وكانت هذه الفكرة هي التي دفعت قريش فيما بعد العام الثامن للهجرة أنّ يتحمسوا في الانتماء إلى الثقافة الجديدة من أجل تحقيق هدف استيعابها وتوجيهها بالشكل الذي يتناسب مع الواقع القرشي وثقافته. . . . .

فكان الشعار الذي قصم ظهر الثقافة الإسلاميّة الجديدة مقابل معركة قريش الفكريّة هو أن الرّسول جاء امتداداً لما كانت قريش تتوق إليه، وليس متقاطعاً معه، بل أن الإسلام هو فكرة غايته تشذيب ثقافة قريش، ولذلك فإن قدرات قريش الفكريّة التي وضعت هذا السيناريو كانت تدفع بطبقة (المعتدلين) إلى الواجهة في القيادة وهم الشخصيات التي انتمت إلى الإسلام مبكراً كالخليفتين الصديق والفاروق، وكذلك الآخرين من أمثال عثمان والجراح وخالد وغيرهم ممن يتميزون بقدراتهم الشخصية والفكرية في محيط كلتي الثقافتين[1].

وكانت أمواج الهجرة التي اجتاحت يثرب كفيلة بأنّ تُلوّن واقع المدينة

(1) هذه الفكرة قد تمّ استعارتها من قبل ميشيل عفلق (ت 1989) مؤسس حزب البعث في قوله بأن الإسلام هو قمة تطور الثقافة العربية وأنه امتداد لها، كما أن حزب البعث هو الفاصلة التغييرية للعرب. أنظر الرابط الإلكتروني.
http//:albaath.online.fr/Volume%20I-Chapters/index-Volume%20I-HTML.htm.

بلون آخر هو لون الثقافة الخليطة التي تظهر فيها المُثُل والقيم التي جاءت بها ثقافة الإسلام على أنها عيّنات (نخبوية) أفرزتها واقع التطورات التي حدثث في المجتمع القرشي. في ذات الوقت كان أولئك القرشيين يرون في قيادة الرّسول جو إيجابي لتحقيق طموحات كانت الظروف القرشيّة تمنعهم من تحقيقها، مثل عمليات الغزو التي تُعدّ من الأمور المهمة للكسب والربح في نيل المزيد من النساء والعبيد والأموال والاسترقاق. وكان المجتمع المدني في ذلك الوقت وفي حروب الرّسول[1] يتطور اقتصادياً بسبب واقع الغزوات، وكان ذلك بالنسبة لقريش أمراً مهماً دفعهم في الالتحاق بالمدينة للمشاركة في تلك الغزوات[2] والتي كان النبي يرجع فيها منتصراً في كل الغزوات تقريباً.....

ولقد أدّت هذه الحالة إلى أنّ تستمر ثقافة الغزوات في عهد الخليفتين الأول والثاني لسبب أو لآخر متذرّعين بمقولات كثيرة أهمها هو (الرّدّة) أو

(1) عدد غزوات الرّسول هي 28 منها 9 دار فيها قتال حقيقي، السنة الثانية للهجرة كانت تضم أكبر عدد للغزوات وهي 8.

(2) الغزوات في ذلك الوقت كانت تُمثّل مشروعاً تجارياً بالمعنى الحديث، فهي المناسبة التي يتمكن بها الغازي من أن يمتلك الكثير من المال والنساء من خلال الاستيلاء أو السبي، فهو من المشاريع الناجحة في الجزيرة العربية، ويجد هذا المشروع استجابة كبيرة بمجرد الدعوة إليه من قبل أية شخصية من الشخصيات التي تمتلك الشجاعة في شن حرب، على شرط أن تكون الجهة التي يتم محاربتها جهة ذو مال، وكلما كانت الجهة التي يقع عليها الغزو كبيرة كلما كان عدد الملتحقين بالجيش الغازي كبيراً ويتطوع له الكثير من المقاتلين المعروفين بسطوتهم وشجاعتهم في الحرب. فالغنائم كانت توزع بشكل تابع إلى قانون تسنّه الدولة بطريقة بحيث يكسب القادة العسكريون الحظ الأكبر، أما الجنود العاديون فإنهم يشاركون في تلك الحروب لأنها مصدر رزق من الدولة التي تنفق عليهم في أثناء أداء مهمتهم الحربية. ولنا أن نجد من واقع الكماة في حرب (أحد)، وكذلك في حرب كربلاء مثالاً واقعياً لما نتكلم عنه.

(رفض دفع الجزية)، ومع أنّ البعض من القبائل كانت فعلاً قد امتنعت عن دفع الجزية بسبب رفضهم للواقع السلطوي الجديد ونوعية الحُكُم التي لم تكن بالنسبة لهم تبدو بأنها متوافقة مع ثقافة النبي وتعاليمه، وإنّما كانت قرشيّة بدويّة. ولذلك رفض مبدأ الاستمرار في تقديم الجزية، مما دفع الحكام إلى فرض سياسة الغزو والاستلاب ضدهم.

والواقع أنّ هذه الحالة من الرغبة في الغزو والاستلاب كانت مادة ثقافيّة متأصلة في طبيعة البدوي، فقد حاول الكثير في حياة الرّسول في أنّ يمارس الدور ذاته مع القبائل المجاورة[1].

وهنا تحوّل مجتمع المدينة إلى مجتمع تُسيطر عليه الثقافة القرشيّة القويّة التأثير والتي لها القدرة على احتواء الناس واحتواء شخصياتهم من خلال غرائز الحاجة المادية بعد أنّ تمكنوا من أنّ يُخططوا - وهم في دولة الرسول - لاغتيال الرمز الأكبر وهو النبي الحاكم، وقد أجريت أكثر من محاولة لتنفيذ الخطة أهمها أثناء رجوعه من غزوة تبوك ليلة العقبة في السنة التاسعة للهجرة[2]، وكذلك في غزوة (هوازن) من قبل النضر بن الحارث[3]،

---

(1) مثل قصة سورة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6] وهي الآية التي نزلت في شخصية حملت كلّ مفاهيم الثقافة القرشيّة (وليد بن عقبة بن أبي معيط) (أخ عثمان ولاه الكوفة وهو من شهد عليه المسلمون بشرب الخمر في الصلاة) في إرساله إلى (بني المصطلق) والتي كان من خلالها يرمي إلى إشعال فتنة الغزو والاستلاب ما بين الطرفين لكي يتمكن وهو الشخصية الأولى في تلك الغزوة إلى الحيازة على أكبر قدر من الأموال والعبيد والنساء، ومثلها حدثت في غزوة (بني يربوع) عندما قتل خالد بن الوليد زعيمها الذي بشره النبي بالجنة (مالك بن نويرة) (ت 11) طمعاً بزوجته الجميلة والتي دخل بها في نفس يوم مقتل زوجها.

(2) سيرة ابن هشام، الجزء الرابع 943. المصدر السابق.

(3) ابن كثير، السيرة النبوية، ج 3، 691. دار المعرفة، بيروت، 1976.

ومحاولة شيبة بن عثمان بن أبي طلحة أخو بني عبد الدار[1] في حُنيّن أيضاً. ومحاولة صفوان بن أمية المخزومي[2].

فقد تمكّن سادة قريش من أنّ يُعيدوا نفوذهم بشكل قوي، وبالتعاون مع القدرات الشخصية التي كانت تنتحل الإسلام ظاهرياً الذين كانوا قريبين من النبي، وهم الذين نزلت فيهم السورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[3] والتي أخبر النبي بأسمائهم (حذيفة بن اليمان) (ت 36) وطالبه بأنّ يصلي على من لم يكن ضمن قائمة المنافقين. وكان كما يروي التأريخ بأنه لم يصلِّ على كلّ قرشي إلى أنّ مات في عام 36 هجرية أي بعد مقتل عثمان، بمعنى آخر يبدو من هذا الحديث الذي تتفق طوائف المسلمين على صحته بأنّ كلّ شخصيات قريش (الثقافيّة) كانوا متواطئين فيما بينهم ضد الدين الجديد.

(1) سيرة ابن هشام ج 4، ص 46. المصدر السابق.
(2) سيرة ابن هشام، ج 2، ص 485. المصدر السابق.
(3) سورة التوبة، الآية: 73.

الفصل السابع

السقيفة وجذورها الثقافية

Inauguration of new Leadership

خيار الانتخاب الطبيعي: كانت ثقافة الأمم تتّبع نظاماً خاصاً له محدّداته وقوانينه التي تتحكم بمسيرة تلك الثقافات تبعاً لعوامل التأثير، فالثقافة لا يمكن لها أنّ تضمحل أو أن تموت موتاً كلياً، وإنّما هي عبارة عن قدرات تتغيّر أشكالها من شكل إلى آخر، ومن طور إلى طور مختلف عن الأول وذلك لكي تلاءم الظرف الجديد التي انتقلت إليه، وهي كما تُسمّى في المصطلح الحديث (الداروينية الثقافية) أو الاجتماعية وذلك بعدما تأصّلت الفكرة الداروينية البيولوجية في القول بأنّ الكائنات الحية تنتقل فيما بينها من طور إلى طور تبعاً لحالة التكيّف، ولحالة الصراع نحو الأفضل إلى أنّ تصل إلى المرحلة الجديدة التي تتمكن من أنّ تعيش أو تنمو.

هكذا هي ثقافات الأمم تنتقل من طور إلى آخر كما انتقلت الثقافة الإبراهيمية بعد أكثر من أربعة آلاف سنة إلى طور جديد على يد (قصي) وبني هاشم لكي يُحيّوا تلك الثقافة بطور جديد حتى إذا ما تدخلت السماء ببعثة النبي تحوّلت تلك الثقافة إلى ثقافة يطغى عليها الدين، وبالمقابل نجد ذات التغيير قد حصل في الثقافة المنافسة ثقافة قريش التي كانت تُمثل امتداد للثقافات البائدة كالعمالقة، وقوم عاد، ولوط، وبقيّة من الأقوام التي أبيدت لسبب أو لآخر من تلك التي كانت تسكن هذه الأرض.

في مسلسل الثقافات ليس لنا أنّ نُحدّد نهاية وبداية ثقافة ما، وإنّما لنا أنّ نقول بزمن الانعطافة الثقافيّة لتلك المجتمعات. . . . . . . فإبراهيم بالتّأكيد لم يكن يُمثل بداية الثقافة الإبراهيمية السماوية، وإنّما هو امتداد لبقية الأنبياء في الأرض مثل (نوح) وما قبله وما بعده إلى أنّ جاء إبراهيم لكي يحاكي عقليّة البشر في هذه الأرض بالمنطوق المتغيّر الجديد لعقلية الإنسان بعد أنّ كانت الأمم التي عاشرت تلك الفترات في فهم حياتها من خلال ارتباطها فقط بعامل الأرض مع غياب الركن المهم من أركان المجتمعات وهو الركن الثالث من أركان المعادلات الثلاث التي ذكرناها سابقاً (الإنسان مع أخيه الإنسان، الإنسان مع الطبيعة، الإنسان مع السماء) مع أنّ العقل البشري في تلك الفترة كان يفهم السماء من خلال فهمه لمنطوق الأرض ومنطوق المادة. . . .

فأدوات الفهم هي أدوات أرضية مادية، ولا يمكن فهم شيء من خلال نقيضه، نعم ممكن تفسير شيء بالمتناقضات، ولكن بناء نظرية علميّة فكريّة اعتماداً على مفاهيم النقيض قضيّة لا يمكن إدراكها عقلياً. . . . . وهنا تتدخل السماء في مسيرة الإنسان لكي تضع أمامه مفردات الفهم ومفردات القانون، أو لنُعبّر عنها بالمنطوق العلمي (أدوات البحث) وبالمنطوق الإسلامي (الفطرة) والتي تُلزمه في ذلك أنّ يبذل جهده في اكتشاف القانون أو اكتشاف الغاية التي يسعى إليها.

فالباري عزّ وجلّ من المستحيل لعدالته أنّ يُقدّم للإنسان نتيجة الأمر لقانون معين بشكل جاهز[1] وإنّما كلّ ذلك يسير ضمن قانون طبيعي يعتمد

---

(1) ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 251]، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن =

على جُهد وعقل الإنسان. وهذه الاستحالة ليست استحالة تكوينيّة وإنّما هو أمر عقلي يقرّه القانون الإلهي.

حادثة السقيفة تُمثل في المنطوق الحضاري والثقافي انعطافة في المسيرة الفكريّة لواقع الأمّة الإسلاميّة وثقافتها، كما هي حادثة إستيلاء قصي على مكة قبل السقيفة بخمسة قرون تقريباً، والتي أصّلت فيما يعرف جانبي الصراع الحضاري جانب الرغبة الإنسانية (الفردية)، التي تمثلت في النزعات الشخصية، وجانب النزعة (الاجتماعية) المتمثلة بالقيم الفكريّة والأخلاقية، بأعتبار أنّ الثقافة أو الحضارة ما هي إلّا عبارة عن مفاهيم جغرافيّتها ليس الفرد، وإنّما المجتمع بكل تكوينه وتفرعاته ومن ضمنها ذات الفرد.

فالمجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي لم يكن (مثالياً) كي يبادر إلى حياكة مستقبله وبناء مقومات فكره على ضوء مبادئ الرسالة الجديدة، فالمجتمعات عموماً في تلك الأزمة، وخصوصاً المجتمعات العربية كانت محكومة بعقلية كما يسميها (كيسنجر) (الخيمة والعصا)[1] وهو سياق الواقع البدوي المتأصّل الذي كان العائق الحضاري للتقدم العربي بين أمم الأرض....

فالمسلم في وقت الرسالة كان ذي عقليّة اتكالية بكل ما للكلمة من معنى، فهو لم يسأل النبي عن شيء يخصّ أمر دينه أو أمر دنياه أو تشريعات الفترة المقبلة التي تلي وفاته، بل مستقبل ذات الفرد، وإنّما ترك واستعان بالاتكالية بكلّ ما فيها من تبعات، فقد كان المسلمون في ذلك الوقت

= مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾[«الحج: 40-41]. ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: 99]

(1) محمد حسنين هيكل، خريف الغضب، 1983.

ينتظرون القادم الجديد من خارج المدينة ليسأل النبي عن أمر شرعي أو غيرها ولذلك لم تحدث في حياة الرّسول ولا فيما بعده من مبادرات فردية علميّة أو أدبية، بل كان المجتمع مجتمع اتّكالي يعتمد على القوي[1].

وعندما توفي النبي كان الموقف الاجتماعي ذاته بما فيه من الاتكالية والضعف، وإنّما كان المبادرون هم فقط القادرون على التفاعل مع الواقع الجديد، وهؤلاء قلّة قليلة كان معظمهم بل كلّهم من قريش، لأنّ قريش كانت تُخطط مسبقاً لحادثة الوفاة مع اطمئنانها بأنها القادرة على حسم الأمر لصالح الثقافة القرشية، بما لقريش من تنوعات وتناقضات. . . .[2]. الذي أشير إليه هنا هم القرشيون ما عدا بني هاشم. فالإسلام هنا لم يُميّز أو لم يخلُق حاجزاً مختلفاً للثقافة القرشية، وإنّما كان العامل الإسلامي أضعف

(1) كان المجتمع القرشي يأنف من المشاركات الاجتماعية والتي منها السؤال أو الاستفسار عن أمر ما، وهذا نابع من سمة الشخصنة الصنمية التي يتميز بها المجتمع البدوي، بل هي إحدى صفاته الثقافيّة التي تُعبّر بشيء ما عن عمق النفسية التي ترى بأن السؤال هو منقصة في الإنسان، لأنه يُمثل قصور الإنسان عن إدراك الأمر، وهي قضيّة نابعة من صفة اجتماعية تغيب فيها الحركة الاجتماعية في التكافل، وفي تكامل الفرد مع الآخر في بناء المجتمع. وتجد هذه الصفة جليّة في المجتمعات التي ورثت البداوة في ثقافتها سواء أكان ذلك على مستوى الدولة أو على المستوى الاقتصادي الفردي. فالعراق على سبيل المثال بعد التغيير في عام 2003 كان ولازال تأنف حكومته (عشائرية في معظمها) من استعارة مستشارين متخصصين في بناء البلد من ناحية الطب والانشاءات والنفط ووضع الدساتير وغيرها مما تُبنى عليها الدول الحديثة. . . . فالبدوي في ثقافته يأنف من السؤال أو الاستعانة بالآخرين ويعتبرها منقصة في شخصيته.

(2) فهنالك البعض من الأمم و- لحدّ الآن- تختلف في نظرتها السياسيّة وفي رؤيتها إلى واقع تسيير الدولة، ولكنها تتفق كلّها ضمن تلك الاختلافات على العوامل الثقافيّة التي تخصّ تلك الأمة. من تلك الأمم هي الأمّة الفارسية المتمثلة اليوم بإيران والبعض من أفغانستان. ذات الأمر تجده بصورة كبيرة وواضحة مع كل المجتمعات الليبرالية الديمقراطية كالمجتمع الأوروبي والأمريكي وكذلك تجده بأجلى صوره في المجتمع المصري ذو الثقافة الكبرى المتميزة.

من العامل القرشي في التأثير الثقافي باعتبار عمق الجذور الفكريّة والاجتماعية لتلك الثقافة. . . . فليس من المعقول أنّ تتمكن السنين الثمان التي عاشها النبي في المدينة أو مكة من خلق ثقافة جديدة تستطيع أن تقتلع رواسب الثقافة القرشيّة التي مر عليها أكثر من ستة قرون من الزمن أو ما شابه مع استمرار الضخ الثقافي القرشي والتأثير على المسلمين من قبل الشخصيات والرموز القرشيّة المميزة التي كانت ضمن محيط النبي ومن مقربيه ومستشاريه الذين يتأثر بهم المجتمع من خلال سلوكياتهم لا من خلال انتماءهم الديني أو العقيدي الجديد.

هذا إذا وضعنا العامل الغيبي جانباً، باعتبار أنّ الأفكار ما هي إلّا أشياء حياتية محكومة بنفس القانون الذي ينطبق على بقيّة ما في الحياة من مفردات كالعلم والجمال والاقتصاد وغيرها، فليس هنالك من سبب في أنّ يتدخل الله أو السماء في تغيير مجتمع ما نحو الأفضل، أو نحو الأسوأ. . . . . . فالتدخل السماوي سلباً أو إيجاباً مخالف لقوانين عدالة السماء ومخالف للسنة القرآنية التي تقرّر: ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]، وهذا الأمر لا ينطبق فقط على رسالة خاتم الأنبياء وعلى المجتمع العربي في الجزيرة فحسب، وإنّما هو سُنّة مستمرة تنطبق قوانينها على كلّ الأمم وكلّ الأنبياء والرّسل، ولذلك فإنّ السماء لم تمد الرّسول بالسند وبالنصر إلّا في حالة واحدة فقط. . . . . . تلك الحالة هو إيقاف فعل ما يؤدي إلى قتل الرسالة، بطريقة التدخل الإعجازي المباشر الذي يُغيّر ذات القانون في حفظ ذلك الشيء، كما هي حالة مؤامرة قتل النبي في (حنين) أو في (العقبة) أو في مواقف كثيرة. . . فكان الوحي يتدخل في إخبار النبي بالأمر ليحذّره من عمليّة القتل.

(1) سورة الرعد، الآية: 11.

فالثقافة قانون جارٍ شأنه كأيّ قانون تابع أصلاً إلى فعل وسعي الأمة، فبالقدر الذي تتمكن فيه المجموعة البشرية أنّ تُطوّر واقع عملها وقدراتها فإنّها سوف ترتفع قدراتها نحو الاستقرار ونحو التقدم الثقافي والاجتماعي، وهو قانون ينطبق على الكافر وعلى المسلم، وعلى كلّ الناس، لأنه قانون والقانون ليس فيه استثناء، وإنّما هو حدّ جامد لا يمكن اختراقه.

كيمياء المجتمعات: المجتمع المدني بعد وفاة النبي كان في وضع من الضعف أمام حالة الانتفاضات الداخلية التي كانت تنتظر التغيير، فهو لا يرى بالضبط ما هو واقع التغيير وما هو القادم بعد وفاة نبيه، فالكل كان يُدرك بأنّ النبي كان قد أعدّ العدة إلى أمر لكي يخلفه في استمرار الحالة الفكريّة الثقافية، فكلّ الأنبياء كانوا من الصنف الذي يسير إلى جنبهم وصي من الأوصياء[1] لتكملة رسالتهم الثقافيّة إلى المجتمع، باعتبار أنّ الزّمن عامل مهم من عوامل بناء الثقافة على مرّ العصور، مع أنّ الزمن قد يكون في عصر التكنولوجيا أسرع منه في العصور الغابرة التي تغيب فيها عوامل التكنولوجيا ونقل المعلومة.

من قضايا السُنن الإلهية التي ذكرها القرآن في وجوب التهيؤ لها والتي هي محل ابتلاء للأمم هي موت نبيها . . . . . فحركة الإنسان وأفكاره في وجود النبي هي شيء وما بعده هي شيء آخر[2]. ولكن العرب كانوا في أمر

---

(1) كشيث إلى آدم، وسام بن نوح إلى نوح، وإسحاق إلى إبراهيم ويقال إسماعيل أولاً، ويوشع بن نون لموسى، وشمعون أو سمعان بن حمون الصفا ابن عم مريم إلى عيسى، ووصي هود هو يوحنا بن خزان أو حنان ابن عم هود.

(2) ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253].

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144].

مختلف عن مسيرة الثقافات، فلم يعتقدوا بعد وفاة النبي بأنّ الواقع يحتاج إلى مناقشة، لأنّ المقدمات التي وضعها النبي في استمرار خطه الثقافي كان واقعاً مفروغاً منه لحساب ابن عمه علي باعتباره الشخصية التي تمتلك قدرات أكبر ممّا لدى الآخرين من قبيل الانتماء الهاشمي النقي والتربية الدينيّة المستمرة في جو الدين والأخلاق، بالإضافة إلى قدرات ثقافيّة وقدرات جسمانيّة وقياديّة كانت مهمة جداً لواقع العرب في ذلك الوقت. . .

ولكن قريش كانت ترى في علي أنّه عدو لدود وخصم عنيد، كان عليها أنّ تتخلص منه لأنه يمثل عقبة كبرى في تحقيق المشروع الثقافي القرشي على حساب المشروع العربي النبوي. فهو أولاً الشخصية التي قتلت صناديد قريش في بدر وأحد[1] فليس من السهولة على العربي أنّ

---

(1) في بدر قتل علي الأسماء التالية: من بني عبد شمس أي أمية: حنظلة بن أبي سفيان بن حرب، والعاص بن سعيد بن العاص، شيبة بن ربيعة، الوليد بن عتبة بن ربيعة، عامر بن عبد الله حليف لهم من أنمار وهم خمسة من اثني عشر. . . . أما من بني نوفل ابن عبد مناف فعدد القتلى إثنان، علي قتل واحد منهم. وهو طُعيمة بن عدي. . . . . من بني أسد بن عبد العزى القتلى خمسة، قتل علي ثلاث وهم الحارث بن زومعة بن الأسود، عقيل بن الأسود بن المطلب، نوفل ابن خويلد بن أسد بن عبد العزى. . . . . أما من بني عبد الدار إثنان وهما النضر بن الحارث بن كلدة، وزيد بن مليص مولى عمرو بن هاشم بن عبد مناف كلاهما قتلهما علي. . . . . من بني تيم بن مرة عدد قتلاهم اثنان، علي قتل واحد منهم وهو عمير بن عثمان. . . . . ومن بني مخزوم بن يقظة عدد القتلى إثنان، قتل علي واحد منهم، وهو العاص بن هاشم بن المغيرة خال الخليفة الثاني. . . . . ومن بني الوليد بن المغيرة قتيل واحد قتله علي، أبو قيس ابن الوليد ابن الوليد وهو أخو خالد بن الوليد. . . . . ومن بني أمية بن المغيرة قتيل واحد قتله علي وهو مسعود بن أبي أمية. . . . . ومن بني عائذ عدد القتلى خمسة، علي قتل واحد منهم، وهو عبد الله بن أبي رفاعة. . . . . ومن بني عمران بن أبي مخزوم قتيل واحد قتله علي وهو جابر ابن السائب ابن عويمر بن عائذ. . . . . من بني جمح ابن عمرو القتلى ثلاث علي قتل واحداً منهم، وهو أوس بن المغيرة بن لوذان. . . . . . من بني سهم خمسة قتل علي أربعة منهم، وهم منبه بن الحجاج، ونبيه بن الحجاج، والعاص بن منبه، وأبو العاص بن قيس. . . . . كلّ القتلى في بدر كانوا أربعة وخمسون أو سبعون، علي وحده قتل أربعة وعشرون.

ينسى قاتل أبيه أو جده أو أخيه[1].

فقد كانت حادثة السقيفة[2] عملية قادها أناس يمتلكون الولاء والوفاء للثقافة القرشيّة، وكان رأي الأنصار هو الخروج في برنامج مُحدّد على ضوء الواقع الذي تركه النبي، على شرط أنّ لا تعود قريش في ثقافتها الاستعلائية ثانية إلى الحكم. . . . . لأنّ الأخبار التي انتشرت قبل سنتين من وفاة الرّسول كانت تُقرّ بأنّ هنالك رأي في تكوين حلف مضاد تقوده الشخصيات القرشيّة الكبرى التي وجدت نفسها في تلك السنين بأنها قادرة على انتزاع الحُكُم من عشيرة النبي (بني هاشم) وقد صارت تلك الشخصيات في الأيام الأخيرة من حياة النبي معزولة جماهيرياً عن الواقع المدني اليثربي بسبب الاجتياح الكبير للمجتمع المكي إلى المدينة، هذا بالإضافة إلى إشاعة مقتل النبي واغتياله من قبل الشخصيات التي لها ثأر من النبي في حروبه الثلاث مع قريش، يعاونهم في ذلك التجمعات اليهودية التي كانت تترقب الفرصة ليس لقتل النبي كما كانت في البداية تعتقد، وإنّما لتحوير الدين الجديد إلى الدرجة التي تتمكن فيها من أنّ تُذيب مفاهيم الرسالة الإسلاميّة عن طريق توجيه المجتمع اليثربي إلى مجتمع حرب بدلاً من أنّ يكون مجتمع بناء دولة.

---

(1) وهي قضيّة أكبر من أنّ يتكلم بها الناس، بل هي قضيّة تدخل في صلب الثقافة القرشيّة والبدوية. فالقاتل يجب إما أنّ يدفع الفدية، أو أنّ يُقتل، مع أنّ قانون الحرب هو غير قانون الغدر باعتبار أنّ الحرب قضيّة استعدّ لها الطرفان، وأنّ القاتل له الحق في الاستئثار بمنافع العملية بسبب امتلاكه لقدرات الشجاعة، ولكن النفوس تبقى هي هي لا تتغير، وهي قضيّة متأصّلة في طبيعة البشر وطبيعة الناس سواء أكانوا الآن أو قبلاً، فالقتل عملية من الصعوبة أن يتعداها الإنسان أو أن ينساها. والمحيط العربي، بل كلّ العرب يعيشون همّ الثأر، ومن ينسى قتلاه فعليه أنّ يغادر مجتمعه إلى مجتمع آخر. أنظر الموقع التالي:

http//:ar.wikipedia.org/wiki/ ظاهرة_الثأر

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Succession_to_Muhammad.

وقد التقت هذه الأهداف بصورة متقاربة مع فكرة قريش التي دخلت تواً إلى الدين الجديد أملاً لها في أنّ تتمكن من السيطرة على مواقع الدولة الجديدة. ولكن اليهود كانوا كما هو معروف بأنهم أصحاب نظرية ثقافيّة هدفهم هو إدامة قدرة الدين اليهودي على أنّ يكون له العلو في الأرض على الأديان أجمع باعتبار أنّ المسيحية في ذلك القرن مع أنها كانت تُسيطر على أجزاء من العالم ولكنها كانت متأثرة بشكل كلي بالديانة اليهودية، ولم يكن لدى المسيحيين كتاب كما هو لدى اليهود بل كانت التعليمات المسيحية عبارة عن شذرات جمعت من تلاميذ السيد المسيح[1].

واقعيّة السقيفيون: وكانت قريش ترى بالمقابل بأنّ ثقافة الدين الجديد لا يمكن لها أنّ تسود العرب بما تمتلكه من مثالية افتراضية، فالعربي ليس هو بالشخصية التي يمكنه من حمل الرّسالات[2] المثالية، وإنّما قوة العربي في طبيعته الصحراوية، وفي قدرته على الحرب وعلى الغزو. فعدد الذين يعرفون القراءة قليل جداً، كما أنّ انعزالهم عن ثقافات الأمم وعن الامتداد الحضاري لما كان في الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية كان بعيداً.

فقد كان قادة الانتفاضة السقيفية ذوي تفكير ميكافيلي واقعي براغماتي يرى في أنّ الحُكُم هو أمر ليس له من الدين بشيء، فالدين له واقعه وللحكم واقع آخر، والأنصار من الأوس والخزرج ليسوا هم عليّة القوم، وليسوا هم ممن يمتلك السيادة على العرب وعلى قريش، فالأمر محصور في الثقافة القرشيّة فقط، وليس في ثقافة بني هاشم الفرعية التي هي امتداد لمثالية الأديان، ومثالية الديانة الإبراهيمية...... فلم تتمكن بني هاشم من أنّ

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_the_Arabian_Peninsula.

(2) هنالك خمسة أنبياء فقط من مجموع 24 ألف نبي كانوا عرباً وهم هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد.

تسود العرب إلّا من خلال السيطرة القرشيّة على مكة، مع أنهم أي بني هاشم كانوا يحتجون على ذلك القول بانتصار الرسالة على قريش في الحرب بسبب امتلاك النبي لشخصية جريئة وشجاعة وهي ابن عمه ولولاه لم يتمكن المسلمون من أن يهزموا قريش في تلك الحروب، فالقوة هي عماد الدولة والغزو والسيطرة والاستيلاء على الآخرين هي الأداة التي تتمكن بها قريش من أنّ تُبقي سيادتها على مكة أو على بقيّة من خضع للرسول من العرب، سواء أكان في اليمن أو في اليمامة أو الحجاز[1].

فلئن قبل العرب نُبوّة النبي بأنه مبعوثاً ومسدداً من السماء، فإنّ ذلك لا يبرر استمرار سيطرته على الدولة. . . . . . فالرسالة شيء، والحكم شيء آخر، فالرسول بالإضافة إلى امتلاكه سلاح النبوة فإنه شخصية مخططة، لم تخدمه الظروف في أنّ يقود المجتمع المدني اليثربي لكي يبني دولة قوية مع أنها تبدو هكذا ولكنها منخورة من الداخل بسبب النزاع المتأصل ما بين الأوس والخزرج. . . . . وعليه فإنّ استمرار حالة (الدولة الدينية) لا يخدم الواقع العربي والواقع القرشي، نعم من الممكن أنّ تتحول الدولة إلى كيان ذو ثقافة قرشيّة تستفيد من عطاء الدين الجديد لكي يضيف لها لوناً آخراً يتصف بالشرعية السماوية[2].

فقد كانت دولة قريش قبل مجيء الإسلام تستمد شرعيتها من العُرف القبلي البدوي مع لمسات غيبية من خلال امتلاكهم لمكة المكان الذي يحوي الأصنام الوسيلة التي تربط الإنسان مع السماء. . . . أما في ظرف

(1) Holt̃ P. M.; Bernard Lewis (1977), Cambridge History of Islam, Vol. 1, Cambridge University Press, ISBN 0-521-29136-4.
(2) Robinsoñ Chase F.(2003), Islamic Historiography, Cambridge University Press, ISBN 0-521-62936-5.

وفي استنتاج نظرية أو فكرة. ولذلك فإنه لمن الصعوبة أنّ ننحو منحىً توثيقياً بالدرجة التي يمكن أنّ ننحى ذاته في بقيّة العلوم التطبيقية أو ذات العلوم في تأريخ الأمم الأخرى أو الأديان التي سبقت الإسلام.....

فالتراث المسيحي القانوني تمت كتابته في عام 527 م على يد (تريبونان)[1] الذي طلب منه الحاكم آنذاك في تدوين كلّ وثائق الدولة الرومانية المسيحية بكلتيهما روما وقسطنطينة، وذلك في زمن الملك (يوسطانيان) الذي حكم إلى سنة 565 م وكان ذلك التُراث أساساً صلباً لمستقبل الدول المسيحية التي توالت فيما بعد.

فكرة رسالة السماء على يد النبي: الأنبياء ظاهرة طبيعية في حياة الناس، فهم عبارة عن قدرات عقليّة مرتبطة بعالم الغيب نوعا ما (وحي) أو (تجلي) أو (حلم) أو ما إلى ذلك[2] وقد سمّاه القرآن (من وراء حجاب) أي ليس بالطريق المعروف المُتّبع في علم تناقل العلم، هذه الظاهرة بعضها أخبرنا عنها، وبعضها لم يخبرنا عنها القرآن[3] مع أن المنطق العقلي يقول باستحالة انفصال الأرض عن السماء فيما يتعلق بواقع الإنسان من الناحية التوجيهية أو البيولوجية، فالأمم التي انقطع رابط السماء بطريقة تدخّل الإنسان أبيدت بأجمعها[4] أو كما تُقّر الدراسات الأركيولوجية في قصة

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Tribonian.

(2) ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: 51-53].

(3) ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ﴾ [النساء: 164].

(4) ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: 31].

العرب البائدة مثل (عاد) و(ثمود) و(العمالقة) وغيرهم من أنسال (سام بن نوح) وذلك قبل حوالي عشرة آلاف سنة أو أكثر قبل الميلاد. وسبب الإبادة كما أشرت لها هو الإصرار (Systematic) المنظم من قبل الإنسان على مقاومة لغة السماء أو لغة الضمير أو لغة العقل، (فالسُنّة) (Norm) هي عبارة عن قانون يقبل التحدي على المدى القصير ولكنه يحطم المتحدي على المدى الطويل. وكأنّ الجواب من تلك السُنّن هو إبادة البشرية لذلك الوقت، ولكن الله كان للطف رحمته ولعهده على نفسه أنّ يرعى عقليّة هذا المخلوق إلى الدرجة التي يتمكن في أنّ يبني لنفسه علاقة طبيعيّة مع السماء[1]، أي أنّ يوفر له أسباب التوصل إلى قانون العلاقة تلك، مع أنّ هذه العلاقة هي ليست من النوع البسيط أو من النوع الذي ينقله الأستاذ إلى الطالب، بل أنها عبارة عن عمليّة بحثيّة معقدة جداً تتطلب أدوات بحث علميّة وتكنولوجية ومنطقية كما هي عملية اكتشاف أي قانون آخر مثل الجاذبية والطاقة والقدرة والكمّ والوراثة وبقيّة القوانين الأخرى التي تتحكم فينا اليوم.

وهذا معناه بأنّ الله لا يُقدّم المعادلة النفعية جاهزة للإنسان كما قدّم لنا أخيراً (إينشتاين) (ت 1955) معادلة الطاقة مثلاً. . . . . وإنّما الإرادة الإلهية ارتأت في أنّ يقوم الإنسان ذاته في اكتشاف المعادلات التي تُمكّنه من أنّ يسيطر على مجالات حياته في علاقاته مع الطبيعة بشتى صورها: مرض، فيضانات، كوارث، حروب. . .الخ. في الوقت الذي سنّ له قانون استحالة الانفصال عن عالم السماء في أي استمرارية لاكتشاف قانون معين. . . .

فقانون الجاذبية على سبيل المثل مع أنه مُكتشف، ولكنه قانون متطور

---

(1) ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: 48].

وعلى الباحثين أنّ يُماشوا ذلك التطور بالشكل الذي يتمكن الإنسان من مماشاة مسيرته الطبيعة النفعيّة المتطورة. . . . . فليس من العقل أنّ نقول مثلاً بأنّ الطب وصل إلى غايته في الاكتشافات وفي التعمق ممّا يلزمنا أنّ نكف عن البحث والتطوير فيه لأننا قضينا على كلّ الجراثيم أو مسببات الأمراض التي تصيب الإنسان. . . . . فما دامت الطبيعة متحركة وما دامت الحياة تسير بنمط التوسع[1] لا بنمط الجمود فهنالك إذن خلق جديد وعلم جديد وبحث جديد.

هذه الصيغة من التغيّر في مفاهيم الطبيعة والعقل والإنسان تحتاج إلى نسق ملائم يسير بالاتجاه ذاته في اكتشاف قوانين ذلك التغيير في كلّ ما يتعلق بحالة الإنسان من الناحية المعيشية والفكرية وعلاقته مع السماء وما يربطه بفطرته التي خلقها الله في ذاته (Innate) كما هي ذاتيّة الحرارة إلى النار، وذاتية الحركة إلى الالكترونات. . . . . فتغيّر الواقع العقلي للإنسان وتأخره عن اكتشاف معادلة الطبيعة أو معادلة السماء تؤدي به في الدخول إلى ظلمات العقل وظلمات العلم وناتجه هو سيطرة الطبيعة على حياة الإنسان من الحروب أو القتل أو المرض أو ما إلى ذلك. . . فالحروب هنا ليست عمل منفصل عن السُنّة، وليست هي قضيّة شخصيّة، وإنّما قوانينها لا تختلف عن قوانين الوراثة أو قوانين الحرارة أو الطب.

وهنا يأتي مدد السماء في رفع قدرات الإنسان لمواكبة التغيير المطلوب في طبيعة الحياة من خلال فكرة (النبوة) التي هي لُطف إلهي من قبل السماء في رعاية الإنسان الذي خلقه الله من روحه أي جزء منه[2] إلى الدرجة التي

---

(1) ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: 47].

(2) ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: 72].

تكتمل مفردات العقل الإنساني بما يتمكن (ضمنيّاً) أي (بالقوة) في الاعتماد على قرارات ذلك العقل في قيادة حياته ومعيشته في علاقته مع الطبيعة أولاً، ومع السماء ثانياً لأنّ العلاقة الثانية مع أنها منفصلة أي لا شرطية ولكنها أمر ينعكس شرطياً على العلاقة الأولى.

ونعتقد بأنّ الأنبياء الذين بعثهم الله إلى الأرض في خلال عمر الإنسان الذين تتراوح أعدادهم ما بين 24 إلف إلى 240 ألف نبي وربما أكثر من ذلك كلهم عبارة عن دعاة مفاهيم لاكتشاف ثلاث علاقات مهمة:

أولاً: علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان وتتضمن:

- ○ مفهوم الدولة.
- ○ مفهوم الحرية الشخصية.
- ○ مفهوم الحرية في الاعتقاد.
- ○ مفهوم الديمقراطية والمشاركة في السلطة.

ثانياً: وعلاقة الإنسان مع الطبيعة وتتضمن في معناها:

- ○ التطور العلمي والتكنولوجي لاكتشاف قوانين الطبيعة مثل قانون الجاذبية وقانون الضوء وقانون مخزونات الأرض وقانون الذرّة وقانون البيئة. .الخ وهذه القوانين هي التي تُوفّر للإنسان سعادة ويسر المعيشة فيما يحتاج في إشباع حاجاته وغرائزه.
- ○ التوسع في بحث القوانين الربانية فيما يتعلق بقوانين الدين.

ثالثاُ: علاقة الإنسان مع السماء. وتتضمن في معناها:

- ■ الله وقدراته.
- ■ الأنبياء ودورهم.

- المدد الربّاني إلى الأرض.

وليست عملية الاكتشاف تلك مقتصرة على الجانب النظري فقط، أو الجانب الروائي كما نعتقد، بل أنه أمر متعلق (بالجُهد Action) الذي يبذله الإنسان في طريق الاكتشافات التي تتمحور حول تلك العلاقات الثلاث، فكأنّ اكتشافات (غاليلو) (ت 1642) الضوئية، أو (نيوتن) (ت 1148) الجاذبية، أو (إينشتاين) (ت 1955) الطاقة ما هي إلّا عبارة عن نتاج لتطور العقل الإنساني في التوصل إلى ما يتمكن فيه إلى حفظ نوعه لتحقيق مفهوم العلاقة الثالثة التي أعبر عنها أو يعبر عنها القرآن هنا مختصراً وباللغة التي يتمكن العربي آنذاك أنّ يفهمها وهي كلمة (العبادة) التي لا تعني الآن ذات المفهوم قبل أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمن[1].

تناسب العقل: فمفاهيم العقل متعلقة بعدد الأنبياء الذين بعثهم الله إلى الإنسان فكلّ نبي يحمل قانون ليبشر به وليوصله إلى الناس، وخصوصاً الأنبياء الكبار الرئيسيين. . . . . . وحينما اكتملت دورة الأنبياء بخاتمهم محمد (ص)، كان المعنى هنا هو اكتمال العقل الإنساني وقدرته على تطوير ذاته لما يمتلك من قاعدة متكاملة من نُظُم ومن قدرات لكي يسيطر على مسيرته المستقبليّة في العيش وفي تكوين المجتمعات والأمم أملاً في تحقيق نوعيّة من علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان تقام على أسس مبادئ (الفطرة). . . . . وهنا على الباحثين أنّ يعملوا بجد في زمن التقدم

(1) مع تقديري واحترامي لكل من كَتب في تفسير كتاب الله أو في معانيه فإنني لا أرى في أي كتاب سماوي وخصوصاً آخر كتاب لآخر رسالة أنّ تبقى المفاهيم التي نقلها لنا القرآن هي ذاتها نتعامل معها بالمعنى الذي كان سائداً في تلك العصور بعيداً عن لغة التطور، مع أنني لا أنفي مفاهيم التفسير تلك وأعتبرها جزء وليس المعنى كله.

التكنولوجي باتجاه معرفة الاستنباط التطبيقي لتلك القوانين التي هي - كما أعتقد - متضمنة في القرآن أحياناً وفي أقوال وأفعال الرّسول ثانية غالبيتها لم يتم اكتشافها أو استنباطها بعد، والزمن ينتظر مبدعين عظام وعلماء فطاحل يغوصون في عمق الفكر السماوي لاستنباطه على الأرض بالوسائل المادية.

هذه الحالة العقليّة من الفكر الديني هي الجزء الذي يحتاجه الإنسان في تكوين ثقافته جنباً إلى جنب عوامل أخرى كثيرة في الحياة والتي تميّز ثقافة الشعوب كالوراثة، والبيئة والجغرافية والتاريخ والفن والجمال والعائلة والوطن والتربية، والتي بمجموعها تتولد منها مفاهيم (الثقافة) التي تحدثنا عنها في الفصل الأول والتي يمكن لنا أنّ نضع لها تعريفاً بالقول: بأنها هي معرفة التحديات المعاصرة المتعلقة بمقومات الأمّة الإسلاميّة ومقومات الدين الإسلامي. أو أنها العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيّم، والنُظم، والفكر، ونقد التُراث الإنساني فيها.

وما لم يتحول الدين إلى مُكوّن من مكونات (ثقافة) الأمّة فإنه لمن الصعب أنّ يتمكن المجتمع من أنّ يستثمر عطاءات وإفرازات الدين في لطف الباري في إرسال الأنبياء والرسل إلى الإنسان المسلم.

فالأمم عبارة عن كيان متحرك حدوده وقالبه هو (الثقافة)، وهو الشعار التي تتميز به المجتمعات الإنسانية. فقد يُقال (ثقافة العلم) ويُقال (ثقافة الحرب) ويُقال (ثقافة التكنولوجيا) وهكذا. . . . . وهي مفهوم يعطي الصيغة العامة والإطار لمسيرة المجتمع، فعندما تتغير الأطر الثقافيّة أو القوالب لمجتمع ما فإنه من السهولة له أنّ يتحول إلى فريسة إلى العوامل المُحطّمة الأخرى كعوامل الحرب أو المرض أو الاحتلال أو الاستعباد.

البعض من المفكرين الإسلاميين المتأخرين قد عبّروا عن (مفهوم الثقافة) (Culture) أسماء متنوعة، بعضهم ربط بين مسيرة التأريخ وبين مفاهيم الثقافة، البعض قفز إلى الناتج في قوله: بأنّ الأمم تموت أو تضمحل أو تُفنى بسبب أنّ الأمّة لها عمر محتوم يتعلق إما بالغيبيّة السماوية أو بعمل الناس وذنوبهم، واستنتجوا هذا المفهوم من طريقة تفسيراتهم إلى الآيات القرآنية التي أشرت لها سابقاً بأنها مقتصرة على المرويات وعلى طريقة النقل لا على عنصر البحث[1]، مع أنّ التفسير الواقعي لهذه الحتميّة التاريخية ليست هي المقصد من الآية، وإنّما المقصد هو حث المسلمين في البحث عن أسباب الموت للأمة والتي اكتشفها الآن علماء الانثروبولوجيا وعلماء الابستمولوجي بأنّ غياب (الثقافة) (الجامعة) هي السبب الرئيسي لموت المجتمعات، وأنّ (الثقافة) هي العامل الحاسم الذي تحيى به المجتمعات والأمم. وما الدين إلّا عنصر أو ركن أساسي لثقافات الشعوب، بل أنّ الدين لوحده ليس بديل عن ثقافة المجتمع، ولا يمكن له أنّ يبني أمة كبيرة قادرة على مواجهة التحديات الطبيعية والفكرية والحضارية على المدى البعيد، فموت الأمّة في القرآن يعني الأمّة التي لم تبنِ ثقافتها ولم تحافظ عليها إن كانت موجودة.

وهذه فعلاً سُنّة طبيعية اثبتتها البحوث الكثيرة التي كتبت والتي تناولها معظم الباحثين الاركيولوجيين والاجتماعيين والنفسيين والمهتمين بتأريخ الأمم[2]. ولم تتأتى هذه المعلومة عن قول يُرمى جزافاً، أو رأي قاله شخص مهما كانت قدرات ذلك الشخص، بل أنه رأي بحثي مُثبّت بالأرقام والوقائع التي لا يمكن لعاقل أنّ يقف أمامها في المعارضة أو النفي. وهذا

---

(1) ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

(2) الثقافات وقيم التقدم، صموئيل هيتنغتون. المصدر السابق.

هو ما أعنيه هنا (البحث العلمي) الذي تتطلبه المادة الدينيّة أو الفكرة الدينية. . . . فكل فكرة أو رأي أو تصريح ليس له من قيمة إذا لم يُعرّض إلى الجانب البحثي كما هي العلوم التطبيقية التي تُقر في أهمية هذا الدواء أو ذاك في العلاج، وهو مفهوم لم يتأتى من خلال قول أو تجربة مفردة، أو اعتقاد أو رواية أو حديث أو ما إلى ذلك. بل أنّ البحث العلمي هو الفيصل الوحيد لإقرار قوة المعلومة العلميّة كانت أو الإنسانية أو المنطقية.

والبحث العلمي الآن يُعتبر من مهمات الأمم التي تستند عليها في تقرير مفردات الجوانب الإنسانية في مسيرتها. فقد كان سائداً ربما في ستينيات القرن الماضي بأنّ العامل الحاسم في تقدّم الأمم هو الاقتصاد أو الحالة المعاشية أو العمران كما يُعبّر عنه أبن خلدون، فبقيت الأمم تعاني من مشكلة فهم اللغز وعلاقة ذلك اللغز بالنتائج التي وصلتهم. في الوقت الذي نرى بأنّ هنالك الكثير من الأمم لها قدرات اقتصادية كبرى ولكنها لم تتمكن من أن تبني ذاتها أو مستقبلها أو نظامها كما هي الدول النفطية العربية، السعودية مثلاً أو العراق[1] في الوقت ذاته هنالك أمم فقيرة ليست بذي قدرة اقتصادية ولكنها تمكّنت من أن تبني حضارة كبرى تضارع كبرى دول العالم المتقدم مثل سنغافورا وماليزيا وكوريا.

كما أنّ هنالك نظريات كثيرة ومتعددة كان الإنسان يعتقد فيها على أنها أساس تطور الأمم وتقدمها منها التكنولوجيا ومنها النظام السياسي ومنها العرق أو ما إلى ذلك. ولكن البحث العلمي أقرّ إلى حين التأريخ الحديث ونحن في بدايات الألفية الثالثة بأنّ (الثقافة) هي العامل الحاسم في مسيرة

(1) They exporte 6.5 million barrels per day, Let's say today price = around US$ 100, so: 6500000*100*365 = 237,250,000.00 US$ yearly. (http// :www.theoildrum.com/node/10238).

الأمم قديماً وحديثاً وذلك على حسب الدراسات الاركيولوجية والتاريخية لتلك الأمم (راجع كتاب صموئيل هيتنغتون) السالف الذكر.

وتناسب القانون العقلي: فقوة رسالة الرّسول لم تختلف في مفرداتها عن رسالات بقيّة الرُسُل التي سبقته، كما هي الرسالة الحنفية واليهودية والمسيحية لأنّ المصدر الرسالي هو ذاته والإنسان هو ذاته أيضاً في طبيعة استجابته إلى الظروف وإلى أفكار السماء. . . . ولكن الرسالة الإسلاميّة التي جاء بها الرّسول الكريم إلى العرب في عام 610 م كانت العامل المفقود في بناء (ثقافة) الأمة، في الوقت الذي كانت السماء ترى بأنّ العوامل الأخرى متوفرة في إنسان القرن السابع الميلادي، مثل القدرة على فهم الدولة والقدرة على فهم معنى المجتمع والقدرة على خلق حلقات لربط أمم الأرض التي كانت سائدة في تلك المنطقة. . . . .

فقد أضافت السماء أو القَدَر في أنّ تكون مراكز حضارات العالم آنذاك تقع في نفس البقعة الجغرافية، ونحن نعلم ما للجغرافية من دور في بناء الثقافات. فالحضارة الساسانية كانت لا تبعد حدودها عن مكان النبي أكثر من ألف وخمسمائة كيلو متر، وكانت القدس ربما أقرب من ذلك، وفي تأريخ متقارب في اختلاط وتداخل الحضارات الثلاث المعروفة عالمياً، فالرسول بعث في عام 610 م وكوّن الدولة في يثرب عام 622 م في الوقت الذي كانت الدولة الساسانية قد احتلت القدس عام 614 م ليولي عليها اليهود بعدها ينحدر إلى مصر 619 م، كما كان الحاكم الروماني هرقل الذي عاد إلى الشرق في عام 628 م ليحرر القدس من الساسانيين. بضاف إلى ذلك أن التلمود البابلي قد تم نشره ولأول مرة عام 600 ميلادية.

وليس ذلك فقط بل أنّ الحاكمين المعروفان كسرى الثاني، وهرقل شخصيتان تميّزتا بالتعقل والحكمة لما عرف عنهما من تبويب الثقافتين

المسيحية والساسانية فيما يتعلق بالجانب الفكري والجانب القانوني. يضاف إلى ذلك هو أنّ الدولتين كانتا تعانيان من تشرذم في تركيبتهما بسبب شيخوختهما ومن كثرة النزاعات والحروب، فكان الواقع الفكري والحضاري للمنطقة العربية مهيأ لرسالة عالمية تضم كلّ الناس وتستوعب الأديان الأخرى.

فهذه الرسالة لم تكن متقاطعة مع الكثير من المفاهيم التي كانت سائدة لنقل في المنطقة العربية، مع أنّ ثقافة البداوة كانت في الأعم الأغلب هي المسيطرة في الوقت الذي كانت المدينة أقل بداوة مما هي في مكة بسبب العوامل اللوجستية من الزراعة والتجارة التي كانت يثرب تعيشها. فسكنة هذه المدينة يمتهنون الزراعة وليس رعي الإبل. وقد يمكن لنا أنّ نقول بأنّ هاتين المدينتين كانتا هما اللتان تملكان حضارة ما مقارنة بالواقع العربي في الجزيرة العربية من القبائل التي تعيش في الحجاز أو نجد، أما منطقة اليمن فهي مختلفة عن واقع المدينة ومكة ثقافياً، وكان الاتصال الثقافي بعيد لحد ما فيما بين الطرفين إلّا فيما يتعلق بالتجارة، مع أنّ القبائل العربية في الأصل هي من اليمن ولكنها تفرقت إلى عرب الشمال وعرب الجنوب.

على أية حال كانت الرسالة المحمّدية لها مشروع ثقافي أكبر من قضيّة الدين بحدوده العباديّة من الصلاة إلى الصيام إلى بقيّة العبادات، بل كان مشروعاً جامعاً يتناول حياة الإنسان في كافة وجوهه، مع أنّ العرب في ذلك الوقت ولحد عصر التدوين الأول والثاني وحتى الثالث في القرون الخامس والسادس الهجري لم يدركوا عالميّة الفكرة الإسلامية، بل كانوا يعتقدون بأنّ الإسلام بعموميّته كان يدعو إلى الدولة والسيطرة السياسيّة بعكس ما هو مفهوم عن الواقع المسيحي. . . . . مع أنّ العالم المسيحي هو أيضاً ثقافة متكاملة، لأنّ أولو العزم هُم حملة (مشروع ثقافة) وليس حملة فكرة

محصورة في العبادات، وكان المشروع المحمدي يكمن في تمكّن الربط الثقافي استناداً على مفاهيم السماء، بدل أن يرتبط بقيّم الأرض، ولكن الناس أو المفكرين أو الذين درسوا الإسلام اعتقدوا بأنّ الإسلام شامل ومعناه هو الدولة والدين، مع أن مفهوم الثقافة هو أبعد من مفهوم الدين، بل كما ذكرت أنّ الدين مكون من مكونات الثقافة.

فالعرب في تأريخهم لا يفهمون من الإنسان إلّا جانب القوة، والعصبية والسيطرة. . . . فمفهوم الدين بالنسبة لهم معناه مفهوم الدولة، سواء أكانت الدولة دينيّة أو غير دينية، فكيان الإنسان البدوي معناه القوة والغلبة والسيطرة، وهو التأريخ الذي بنت العرب كيانها ومفاهيمها عليه، وربما إن كنّا أكثر حيادية فإنّ هذا الأمر مرتبط بكل الأفكار التي كانت منتشرة آنذاك فيما يتعلق بالدول التي تحيط بالعرب وبالجزيرة.

وهذه هي إن أردنا أنّ نُشخصها بدقة وعلمية نقول بأنها (ثقافة القوة) أو ثقافة السيطرة أو ثقافة الحرب، وهي التي حكمت شخصية الإنسان القرشي في الجزيرة وفي خارج الجزيرة، مع أنّ الواقع الجزيري كان أكثر ضغطاً وتطرفاً فيما يخص هذا الجانب، فمكة سقطت بيد قريش أي (قصي) بن فهر بعد معاناة مضنيّة وكبيرة وبقيت هكذا إلى أنّ قررت قريش أنّ تعيش فيما بينها في تبني سياسة (توازن الرعب) أو ربما نشير إليه بالمصطلح الحديث (الحرب الباردة) فيما بين القبائل وخصوصاً عبد شمس وهاشم.

التوصيف الثقافي: ففي ظهور النبي كان أمام قريش أنّ تركن إلى الفائز، أو الذي يُتوقع منه الفوز كما هي عادة العرب في التحالفات وفي النزاعات، وخصوصاً النزاع الداخلي، فقريش دوماً هم عبيد من غلب. . . . فهاشم دوماً في الحرب الداخلية هي المنتصرة كحرب إبرهة (ت 555 م) وحرب الفجار (33 ق. هج.) وحرب النزاع مع بني عبد الدار. . . . حيث أنّ

قريش لم تدخل في حرب خارجية مع الآخرين بعد سيطرتهم على مكة، وأنّ معظم الحروب العربية هي حروب داخلية بين بني العمومة أو بني الأخوال أو بين الأخ وأخيه كما هي حرب (البسوس) المشهورة بين بكر وأخيه تغلب من بني وائل، وحرب الفُجّار بين بني تميم وبين بكر بن وائل، وحرب ذي قار بين عبس وذبيان أبني بغيض. وهكذا يمكن الإطلاع على ربما أكثر من خمسين حرب خاضتها قريش وكانت كلها داخليّة، وربما الحرب الخارجية هي حرب قريش مع هوازن في سنة 40 من مولد الرّسول وهي حرب (الفُجّار الرابعة) التي كان على رأسها بنو عبد شمس بينما تجنب بنو هاشم أوزارها إلى أنّ تمّ دفع الجزية من قبل قريش وانتهت.

وهنا يرى البعض من المؤرخين بأنّ قريش لم تكن لها علم أو قدرة بالحرب وأنها لا تملك قادة عسكريين معروفين في المواجهة والشجاعة، وربما كان هو السبب الذي تمكن النبي في أنّ يقبل تحدي (بدر) و(أحد) في مواجهة قريش التي لا تملك قدرة قتالية خارج أرضها، وتمكّن تقريباً من الانتصار عليها لوجستياً. وحتى الحرب الثالثة الأخيرة (الأحزاب) فإنها كانت هزيمة نكراء لقريش.

أما فتح مكة فهو أمر معروف تمّ بصورة معيبة على قريش أنّ تتحمله أو أن تواجهه، ولذلك فإنّ قريش تحوّلت بعد ذلك العام إلى من سمّاهم النبي (الطُلقاء) ولم يقل لهم (العُتقاء) وهي رمزيّة ثقافية خطيرة جداً يقوم بها النبي مع هذه العشيرة الضاربة بجذورها في أعماق التأريخ، هذا مع علم النبي بأنّ البدوي لم يكن يمتلك شيمة السمعة أو شيمة الأخلاق ما دام الخلق أو السمعة لا تضر به شخصياً، مع أنّ كلمة (الطلقاء) حالة عبد تمّ تحريره[1].

(1) تعني بأنه تمكن من (سبيهم) وأنه أخذهم أسارى كما هي عادة العرب في الغزوات، وخصوصاً إذا كانت الغزوة قد تمت في عقر الدار، فكل من بقى حياً يتحول إلى عبد مملوك سواء =

النبي في تعامله مع قريش في يوم الفتح وضع مفاهيم جديدة في الحرب المستمرة... حرب ثقافات (التحضر) الإسلامي، و(التأخر) القرشي وذلك من خلال قتل روح الأنفة والعصبية والاستعلاء واحتقار الآخرين بعامل الاستعباد الكامل لهم، ولو شاء أنّ يفعلها حرفياً (literally) لفعلها، ولكنه وهو القائد كان يراهن على مبدأ الثقافة، ثقافة العيش المشترك، وثقافة العفو، وثقافة التغيير التي جاء بها الدين الجديد، فقال كلمته المشهورة: (اذهبوا فأنتم الطلقاء)[1] بينما لم يتعامل ذلك مع (ثقيف)، وإنّما قال لهم:

= أكان ذلك العبد أسود أو أبيض، وعليه أنّ يفتدي نفسه بالمال وإلاّ تبقى سمة العبودية ملاصقة له، ولا يمكن التملص منها وهو يسكن جغرافياً محيط الجزيرة إلاّ بغسل عاره إما عن طريق الحرب، أو عن طريق الفديّة. مع أنني أرى بأن النبي أراد أن يُغيّر أصل مفاهيم السبي والعبودية التي كانت تُعتبر من أصول الثقافة البدوية باعتبار أن الإنسان حتى وإن خسر الحرب فهو لازال يحتفظ بإنسانيته وحريته، وأن حالة الخسارة في الحرب لن تُغيّر من مصطلح حريته التي هي مقترنة بالإنسان أصلاً. لأن العبودية مصطلح بدوي ليس له من وجود في الإسلام بل أن من أهم المبادئ الإسلاميّة الثقافة الجديدة هي تثبيت مبادئ حرية الإنسان.

(1) فقد استعملت المصطلح بنت علي زينب (ت 63) بعد أن تمّ أسرها في موقعة كربلاء وجئ بها إلى مجلس يزيد (ت 64) فخطبت خطبة كانت قد ذكرت فيها هجومها على الخليفة بقولها: أمِن العدلِ، يا ابنَ الطُّلَقاء، تخديرُك حَرائرَكَ وإماءَك وسَوقُك بناتِ رسول الله سبايا قد هُتِكت سُتورُهنّ، وأُبدِيت وجوهُهنّ ؟! تَحْدُو بهنّ الأعداء من بلدٍ إلى بلد، ويستشرفهنّ أهلُ المناهل والمناقل، ويتصفّح وجوهَهنّ القريب والبعيد والدنيّ والشريف! ليس معهنّ مِن رجالهنّ وَليّ، ولا مِن حُماتِهنّ حَمِيّ، وكيف يُرتجى مراقبةُ مَن لفَظَ فُوهُ أكبادَ الأزكياء (تشير إلى أكل هند جدته كبد الحمزة)، ونَبَت لحمه بدماء الشهداء؟! وكيف يستبطئ في بُغضنا أهلَ البيت مَن نظرَ إلينا بالشَّنَف والشَّنآن، والإحَن والأضغان؟! ثمّ تقول غيرَ متأثّم.. ولا مُستعظِم: (وأهَلُّوا واستَهلُّوا فرَحَاً ثمّ قالوا: يا يزيدُ لا تُشَلّ!)... مُنتَحياً على ثنايا أبي عبد الله سيّد شباب أهل الجنّة تنكتها بمِخْصَرتك (عصاك)، وكيف لا تقول ذلك وقد نكأتَ القرحة واستأصلت الشأفة بإراقتك دماءَ ذريّة محمّد، ونجوم الأرض مِن آل عبد المطلب! وتهتف بأشياخك زعمتَ أنّك تناديهم...؟ فَلَتَرِدَنّ وَشيكاً مَورِدَهم، ولَتَوَدّنّ أنّك شُلِلتَ وبُكِمتَ ولم يكن قلتَ ما قلتَ وفَعَلتَ ما فعلت. اَللّهمّ خُذْ بحقّنا، وانتَقِمْ ممّن ظَلَمَنا، وأحلِلْ غضبَك بمن سفك دماءنا =

(العتقاء) أي أنّ (العتق) نهاية حالة عبودية، أما (الطلقاء) فإنها حالة متأرجحة ما بني العتق والعبودية، وهي الحالة التي لازمت قريش مدى حياتهم، وهو أمر تترتب عليه في التشريع الإسلامي قواعد كثيرة ومستلزمات في التعامل مع هذه الحالة الخاصة[1]. وعلى ولي الأمر أي ولي أمر المسلمين أنّ يضع لهذا الأمر موضعاً معيناً، ولذلك فإنّ عمر الفاروق كان قد شرّع الحُكُم في حُرمة تولية أمور المسلمين (لطليق).

إنه لمن الواضح أنّ النبي لم يكن في تفكيره أنّ يُدمّر سايكولوجية الإنسان بتركه في موضع التأرجح بين الإنسانية وبين العبودية، ولكنني أرى

= وقتَلَ حُماتَنا. (ثمّ توجّهت بالتوبيخ إلى يزيد قائلةً له): فوَ اللهِ ما فَرَيتَ إلاّ جِلْدَك، ولا جَزَزْتَ إلاّ لحمك، ولَتَرِدنّ على رسول الله بما تحمّلت مِن سَفكِ دماءِ ذريّتهِ، وانتهكتَ مِن حُرمته في عِترته ولُحمته! حيث يجمع الله شملهم، ويَلُمّ شعَثَهم، ويأخذ بحقّهم. . ولا تَحسَبَنَّ الذينَ قُتِلوا في سبيلِ اللهِ أمواتاً بل أحياءٌ عندَ ربِّهم يُرزَقون. حَسْبُك بالله حاكماً، وبمحمّدٍ خَصيماً، وبجبرئيل ظَهيراً، وسيعلم مَن سوّى لك ومكّنك من رقاب المسلمين، بئس للظالمين بدلاً! وأيُّكم شرٌّ مكاناً وأضعَفُ جُنْداً! . . . . . ولئن جَرَّت علَيّ الدواهي مُخاطبتَك، إنّي لأستصغِرُ قَدْرَك، وأستَعظِمُ تَقريعك، واستكبر توبيخك!! لكنّ العيون عَبْرى، والصدور حَرّى. . . ألا فالعَجَب كلّ العجب. . لقتلِ حزبِ الله النجباء، بحزب الشيطان الطلقاء!، فهذه الأيدي تَنطِف من دمائنا، والأفواه تَتَحلّب مِن لحومنا، وتلك الجُثث الطَّواهر الزواكي تنتابها العَواسِل (أي الذئاب)، وتهفوها أُمّهاتُ الفَراعل. ولئن اتّخَذْتَنا مَغْنَماً، لَتجِدَنّا وشيكاً مَغْنَماً، حين لا تجدُ إلاّ ما قدَّمْتَ وما ربُّكَ بظَلاّمٍ للعبيد، فإلى الله المشتكى وعليه المعوَّل. فكِدْ كيدَك، واسْعَ سعيَك، وناصِبْ جهدك، فوَاللهِ لا تمحو ذِكْرَنا، ولا تُميت وحيَنا، ولا تُدرِكُ أمَدَنا، ولا تَدحضُ عنك عارها، وهل رأيُك إلاّ فَنَد، وأيّامك إلاّ عَدَد، وجمعك إلاّ بَدَد!! يوم ينادي المنادي: ألاَ لَعنةُ اللهِ علَى الظالمين! فالحمد لله الذي ختم لأوّلنا بالسعادة ولآخرنا بالشهادة والرحمة، ونسأل الله أن يُكملَ لهم الثواب، ويُوجِبَ لهم المزيد، ويحسن علينا الخلافة، إنّه رحيمٌ ودود، وحسبُنا اللهُ.

(1) (الطبري، ابن جرير. تأريخ الرسل والملوك، المعارف بمصر. 1967). وتفاصيله في قول النبي (المهاجرون والأنصار بعضهم أولياء بعض في الدنيا والآخرة، والطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض في الدنيا والآخرة).

بأنّ هذه الحادثة كانت من الحوادث التي رأى النبي (و هو تقديره الشخصي) بأنّ التأصّل الثقافي البدوي الذي كانت قريش تتعنت به وتفتخر به يجب أنّ تُقطع جذوره من الأصل من خلال إضفاء هذه الصفة (Labeling) على قريش في تحولها من الحالة المستقرة (البداوة) إلى الحالة المتأرجحة في الانتقال إلى ثقافة جديدة، وهي ثقافة الدولة وثقافة الإسلام. ولكن تخطيط الرّسول لم يكن بتلك الدرجة من الحبك ومن الدقة حيث أنّ الشخصيات التاريخية الكبرى ذو النفوس الكبيرة (الرسول) غالباً ما تُقلّل من قيمة العدو (Underestimate) إما بسبب الروح العالية المسامحة التي يمتلكها، أو بسبب الثقة بالنفس.

وهنا تحوّلت فكرة قريش الآن من حالة بدوية لها أطر ولها فكرة ولها ثقافة، إلى حالة مفتوحة خرجت عن نطاق القبليّة إلى نطاق المجتمع المدني والمكي والجزيري عموماً، فراهنت بأنها أمام حالة عليها أنّ تمتص قدرات الدين الجديد وقدرات ما تمتلكه قوته في التحول إلى حالة عائمة تختزل ثقافات النخبة إلى ثقافة الأصول العربية. لأنّ الأصل العربي للثقافة ليست هي ثقافة قريش باعتبار أنّ جذور الثقافة العربية مرتبط بالثقافة الإبراهيمية الإسماعيلية، وهي التي تقرر مفاهيم العرب عموماً بما يمتلكه من سعة أفق وتفهم وقدرة على النظرة الكبرى العالمية، فإبراهيم عبارة كما عبر عنه القرآن (أمة) أي حالة ثقافية متكاملة، ولذلك فإنه لم يركن إلى منطقة ما، بل تحرك من العراق إلى الجزيرة ثم الشام، وتوزع أبناؤه على مفارق الأرض لبناء ثقافة العرب التي سنّها إبراهيم.

البديل: فالبديل لثقافة قريش هي ثقافة إبراهيم، وكأنّ النبي لم يرغب أنّ يقول لقريش بأنني استبدلت ثقافة بثقافة، بل قوله لهم هو أنني أعيدُكم إلى ثقافتكم الأصيلة التي كانت تحمل معانٍ كبرى وعميقة، وهي التي

تفرّعت منها بقيّة ثقافات الأديان اليهودية والمسيحية، أعني الشرقية منها، فالمشتركات في الديانات الشرقية كبيرة إلى الدرجة التي يعتقد الإنسان بأنّ الإسلام هو ديانة كانت قد أنزلت في زمن موسى أو عيسى، فالاختلاف هو في آليات ممارسة العبادة، وليس في أصل وهدف الدين. مثل نوعية الصلاة وشكلها وطبيعة التعامل مع المال وتفصيلات العلاقة مع المجتمع.

كان النبي يؤكّد على قريش ويريد أنّ ينقل لها المفهوم المهم في أنّ الثقافة التي تمتلكها هذه القبيلة أو القبائل التي تفرّعت منها قريش هي ثقافة فرضتها واقعية المناخ والجغرافيا وتغيرات الحالة المعاشية وغيرها. . . . . وهنا نرى بأنّ عدد المرات التي ذكر القرآن اسم إبراهيم هو 68 مرة، وهذه إشارة قوية إلى أنّ ثقافة الدين الجديد لم تكن أكثر من إعادة ثقافة دين الإبراهيمية التي كانت تُمثل أسس العامل الثقافي والحضاري[1]. . . . . فالآية ليس هنالك بأوضح منها في مفاهيم إستمرار الثقافة الإبراهيمية العربية وكذلك في التسمية (الإسلام) وجذور الدين الذي جاء به النبي بعد حوالي 2200 أو على الأصح أربعة آلاف سنة من ذلك التأريخ.

فالعرب منذ ظهور إبراهيم، لم تتوفر لهم وسائل بناء الحضارة أو بناء ثقافة موحدة تكون أساساً لقيام مجتمع موحّد قوي، فإبراهيم بدأ دعوته في العراق في ظرف دولة بوليسية، وهم البابليون الذين كان يحكمهم ملك طاغية اسمه (النمرود بن كنعان)، ثم وجد بأنّ ثقافة الأمم لا يمكن لها أن تُبنى بوجود عامل السطوة وغياب الديمقراطية والحرية وهذا أمر يقرّه علماء الآثار وعلماء المعرفة الابيستمولوجيا. فترك العراق ليبحث عن مجتمع أكثر

(1) ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: 78].

تقبّلاً لفكرة بناء ثقافة حضارية، فكان له أنّ يصل إلى أرض حضارية تمتلك القوة والمنعة وهي المناطق التي تنمو بها الثقافات كما هو رأي ابن خلدون مع غيره من الباحثين المحدّثين. ويبدو بأنه ذهب إلى أرض (القبط)[1]. والمهم في القصة هو أنّ إبراهيم انتقل بين ثلاث حضارات كانت هي أهم حضارات العالم آنذاك: بابل، القبط، سدوم وعمورة (قوم لوط)[2].

فعندما يقلّ تأثير عامل من العوامل الثقافيّة في نسيج المجتمع، فعندئذ تجد أنّ الثقافة تُصاب بعرج أو اختلال في طبيعة مسيرتها، وهي ظاهرة طبيعية في مسيرة الأمم والذي ينعكس على الكثير من المؤثرات الثقافيّة مثل العامل الاقتصادي والعامل الجمالي وغيره..... فليس من السهل أنّ نعتقد بأن قوم لوط قد تركوا النوع الطبيعي من الاتصال الجنسي ومالوا إلى الشذوذ وذلك

---

(1) والقبط هنا لها تفسيرات كثيرة لسنا هنا في مجال البحث فيها، ولكن عموماً يبدو أنها أرض مصر وكانت حاضرة عظمى من حواضر العالم ويبدو أنّ مصر آنذاك كانت تشمل ليس فقط مصر الآن وإنّما السودان وشمال أفريقيا كما أن فلسطين كانت تابعة كذلك. وكانت تقع في العُرف الجغرافي إلى الجنوب من العراق أو من البيت الحرام باعتبار أنّ الرواية الأولى تقول أنه ذهب أول ما ذهب إلى موقع الحرم الآن أي مكة، والتي كانت تُسمّى (بيت أيل) (بيت الله) ثم قرّر بعدها أنّ يذهب إلى مصر عن طريق فلسطين وسيناء وهنالك ترك لوط مع ممالك (سدوم وعمورة) المملكة المتقدمة حضارياً المتأخرة أخلاقياً ليدعوها إلى ثقافة التوحيد.

(2) وهنا لا بأس بأنّ نشير إلى نقطة ربما ليس من الصحيح أنّ نتجاوزها وهو عامل الميل الجنسي لدى الأمم فقد يستغرب الآن الكثير منا في أنّ نرى بأنّ قوم لوط كانوا يمارسون الشذوذ رجالاً ونساءاً بينما الشذوذ حالة مرتبطة عموماً بحالتين الحالة البيولوجية والحالة الاجتماعية فليس هنالك من قوم في التأريخ انتشرت بها هذه الظاهرة انتشاراً كاملاً، ويبدو بأنّ الإنتشار كان آنذاك هو الانتشار (المختلط) (Bisexuality) أي الميل للجنسين، تفريقاً عن الميل العادي (Heterosexuality) أو الميل الشاذ (Homosexuality) وهذه الظاهرة الغريبة تحدث في المجتمعات التي تتقدم حضارياً أو ثقافياً أو اقتصاديا كما هو الغرب الآن مع غياب واقع الدين في بناء الثقافة، لأننا ذكرنا بأنّ الدين هو أحد عوامل الثقافة للأمم، كما هو الاقتصاد وكذلك الجمال وكذلك الأخلاق.

بلحاظ ولاداتهم وتكاثرهم، بل أنّ الشذوذ تحول إلى حالة ترفيّة انحرافية في ركن ثقافي أساسه نقص ثقافة الدين في مسيرة المجتمع. وهنا ذهب لوط لكي يصلح الحالة الثقافية، كما ذهب إبراهيم إلى مملكتي بابل والنبط لذات المفهوم الثقافي في تحقيق ركن الدين، وربط تلك الثقافة بالسماء.

ونعود هنا ثانية إلى قريش في تحلّلهم الأخلاقي في غياب ثقافة الدين التي أشرنا لها سابقاً في هذا الفصل لنرى بأنّ الإباحية الجنسية التي انتشرت بشكل كبير في ظل أجواء المال والعبودية والترف كان لها دور كبير في تغيير واقع مسيرة المجتمع، فالعوامل التي كانت آنذاك في محيط قريش كانت كلها مشجعة في التكالب على هذه الغريزة التي يقول عنها علماء البيولوجيا بأنها غريزة (Instinct) (لا منتهية)[1]. . . . .

الغرائز أي غريزة حالة خطرة على الثقافات مهما كانت نوعيّة تلك الغرائز. . . المال، حب النفس، الجنس، الأكل وما إلى ذلك لأنها حالة يقول عنها علماء النفس بأنها خارج حدود العقل، ولذلك فإنّ الجو المهيأ لنشوء حالة غريزية اجتماعية تعتبر من الأخطار الكبرى التي تواجه حضارة ذلك المجتمع، كما هي الثورة الجنسية التي غزت الغرب في الستينيات والسبعينيات والتي تمكن علماء الاجتماع من السيطرة عليها بشكل لم يكن كافياً ولكنهم حدّوا منها كثيراً عما لو تصورنا الاستمرارية في صعودها. هذه الحالة كانت تعيش في المجتمع القرشي، فالرجل له أنّ يحوز أو يتزوج أو يحصل على أي مثير جنسي بدون وجود عوامل قانونية أو ثقافية لذلك، بل

(1) الغريزية المنتهية هي الغرائز التي يشعر الإنسان بعدم الحاجة إليها عند وصوله إلى درجة الأمان من عدم عودتها مثل الأكل أو الملبس، بينما هنالك غرائز لا حدود لها ولا تمتلك حدود لإشباعها مثل غريزة المال وغريزة الجنس. وتحبون المال حباً جما (الفجر، 20).

أنّ المجتمع آنذاك كان يشجع كلّ أنواع العلاقات التي من شأنها أن تزيد عدد أفراد القبيلة أو العشيرة[1].

وينتقل النبي إبراهيم بين الأمم والحضارات وهو يحمل مشعل التغيير ومشعل التبشير بحضارة الدين. فالشيء المميز في التعبير القرآني في قضيّة ثقافة إبراهيم هو ما تُقرّره الآية الشريفة ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2] وهذا مفهوم جديد في اللغة القرآنية لنبي، لأنّ الاختلاط في المفاهيم الفكريّة النبوية خطيرة جداً، بينما جازفت اللغة الربّانية في القرآن في أنّ تقول بمصطلح (الإمام).... وهنا الإمام ليس بالضرورة أنّ يكون نبياً، أي يتلقّى الوحي، بل أنه (نموذج ثقافي ديني) متميز اعتمرت في داخله عوامل الثقافة بكاملها لكي يتحول إلى نموذج إنساني قبل أنّ يكون نموذج نبوي صنعته يد الوحي باختيارها.

وهذا المفهوم ذاته تجده في قصة النبي عندما يخاطبه القرآن ليقول له بالمفهوم الذي يفهمه العربي آنذاك ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3] مع أنّ مصطلح الأخلاق لم يكن آنذاك مصطلح معروف للعرب، لأنّ السلوك الإنساني لدى قريش سلوك غريزي، وليس سلوك مثالي، أي أنه يعتمد على حاجات الإنسان، وليس على مُثُل العقل ومُثُل الروح.

ما أريد أن أوضحه في نهاية هذا الفصل هو الالتحام الثقافي ما بين إبراهيم وبين النبي في عداد مسيرة التأريخ والأمم، وبأنّ العرب لم تكن قريش هي التي تمثلهم فيما هو طبيعة السلوك وطبيعة الثقافة، بل أنّ قريش

(1) كما لا ننسى أن نُذكّر بالجانب الايجابي للغرائز والتي تشارك العقل في طموحات الحياة وفي السعي نحو بناء الحضارة وتجنيب الإنسان عامل غضب الطبيعة أو غضب المجتمع.
(2) سورة البقرة، الآية: 124.
(3) سورة القلم، الآية: 4.

كانت استثناءاً (Exemption) وإنّما الطبيعة العربية هو ما تقرره مسيرة إبراهيم ولكن الشيء الذي حدث هو أنّ التُراث لم يصلنا لعدم توفر التدوين والكتابة آنذاك، بل وصل إلينا بقايا تأريخ قريش فقط، فصارت قريش تاريخياً تُمثل السلوك العربي، مع أننا نعارض جداً هذا المفهوم، وإنّما نرى بأنّ قريش بقادتها لا بعمومها صارت مُهجّنة (Hybrid) جينياً (Genetically) ومهجنة خلقياً، ومهجنة ثقافياً، فصارت لا تُمثل العرب في أصول السلوك الأخلاقي والثقافي والديني.

ما نستنتجه في هذا الفصل اختصاراً:

- √ الرسالة المحمدية ضرورة ثقافية شأنها كشأن أي رسالة عالمية أخرى فلسفتها تكوين المجتمع الحضاري باعتماد الثقافة الجامعة.
- √ الدين هو أحد المكونات الثقافيّة للأمة وليس كلها أو بديل عنها.
- √ غاية الرسالة المحمدية هي إعادة الاتصال مع الواقع الإبراهيمي الديني والأخلاقي الذي قُطع بسبب عوامل الجغرافية والتاريخ ما قبل أكثر من ألفي عام.
- √ قريش لا تُمثل الثقافة العربية، ولا السلوك أو الأخلاق العربية التي كوّن أسسها إبراهيم وإسماعيل.
- √ العرب في خلال مدة الانقطاع الحضاري الطويل تمكّنت عوامل التعرية (Depreciation) الفكريّة والثقافية من انحرافهم عن التوجه العقلي والديني للقيم الإبراهيمية.
- √ لم تختلف الرسالة المحمدية كثيراً عن ملة إبراهيم، وأنّ إبراهيم كان أولاً إماما كما هو محمد بن عبد الله، ثم صار نبياً.
- √ سلسلة الاتصال مع الإبراهيمية لم تنقطع جينياً (Genetically) ولا

فكرياً، بل كانت هنالك بقايا، والتي على أساسها بنى النبي قواعد الدين الجديد الإسلام.

- √ كان الاختلاط الجيني والإباحة الجنسية القرشيّة عاملاً مدمراً لمسيرة الثقافة العربية ومسيرة الأديان.
- √ عبادة الاصنام كانت هي (الوصفة) الثقافيّة لحالة الفصل بين الثقافتين الإبراهيمية وثقافة التحلل القرشية.
- √ تمكن القسم من العرب وممن تنبأ بمستقبل الغلبة والقوة في الانحياز إلى النبي ليس من منطلق اعتقادهم بنبوته، وإنّما باعتبار أنّ القوة تسير معه كما هي ثقافة البداوة.
- √ رسم الرّسول مستقبل الحالة الثقافيّة للأمة من خلال إذابة الثقافة القرشيّة البدويّة بذات السلاح الذي كان بيدها في فكرة (الطلقاء) و(العتقاء).
- √ فرز المجتمع القرشي إلى قوتين حضاريتين متصارعتين يقود إحداهما بنو عبد شمس (بنو أمية) ومعها قبائل قريش بتركيبتها التنظيمية، ويقود الأخرى بنو هاشم (النبي) بتركيبتها التنظيمية أيضاً مع استثناء شخصيات وبصورة فردية من كلي الطرفين.
- √ المدينة أو يثرب كانت عبارة عن حاضنة أكثر منها عامل مؤثر في الرسالة الجديدة.

الفصل السادس

الدولة المحمديّة

النبوة والرئاسة: النبي من بني هاشم فهو ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن فهر، أسس الدولة الإسلاميّة في المدينة (يثرب) بعد هجرته إليها بعد 13 سنة قضاها في مكة، فالانتماء الأسري من أهم عوامل الطموح الرئاسي، فكانت قريش تلوم النبي على تقريبه ابن عمه علي (ت 40) (أمه فاطمة بنت أسد وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي) كما كانوا يلومون عمه أبو طالب (الأخ الوحيد الشقيق لأب النبي عبد الله) (ت 3 ق. هج.) في رفض تسليمه إليهم ليقتلوه، كما أنهم كانوا يعتقدون بأنّ التأثير الأسري في الرسالة هو عنصر ملازم لها وأن العصبية هي عصبيّة (هاشمية) مقابل عصبيّة (عبد شمسية - أموية).

أما بنو هاشم ممن أنكر الرسالة مثل عماه العباس (ت 32) وأبو لهب (ت 1) وأبناء عمومته، مثل عقيل (ت 49) وغيرهم لم يكن إلّا بدافع الحسد أو التقليل منه ومن أتباعه كما هي قصة أبو لهب المعروفة في استنطاق الرّسول في الفوائد التي سيجنيها من قبوله بالرسالة والذي أجابه الرّسول لا شيء أكثر ممّا يجنيها عمار...

وكان الاعتقاد لديهم في أنّ النبي كان طالب منصب، أو رئاسة مع أنه لم يتأهل لذلك بسبب سنه، أو ما إلى ذلك وهي شروط الرئاسة والتي أهمها

هو القدرة المالية. . . فلذلك عرضوا على عمه (الوسيط) أنّ يقدموا له ما يحتاج من كلّ ذلك من نساء أو مال أو منصب أو ما يرجوه الإنسان في الحياة. وعندما رفض ذلك العرض بدأت الأفكار تتوضح لديهم في أنّ النبي هو صاحب مشروع، ولكن هذا المشروع هو مشروع (هاشمي) وليس مشروع (سماء أو نبوة) من خلال دلائل تقريبه خاصته من عشيرته، وخصوصاً ابن عمه علي الفتى الصغير الذي بدأت تبرز قدراته وهو في صغره، وخصوصاً خصائل الشجاعة التي كان المجتمع القرشي يحتاجها للرد على أذى الآخرين. شجاعة علي كما يبدو كان قسماً منها وراثية، ولكن الرّسول نمّاها فيه عندما وزع عمه أبو طالب أولاده (ستة أفراد) بسبب الفقر على من يتمكن من إعالتهم، فكان نصيب النبي هو علي في الوقت الذي كان الفارق في السن هو تقريباً 31 سنة.

وبالضرورة أنّ يفكر أي قائد فكري إلى انتقاء الشخصيات القادرة على تحقيق هدفه، فكان أول ما اختار خديجة باعتبارها الرصيد الاقتصادي، ثم أبو بكر باعتباره النسّابة الأول في قريش، وندرك ما للنسب من دور هائل في واقع الرسالة أو واقع المجتمع باعتبار أنّ الكثير من قريش كانت أنسابها مختلطة بسبب الوضع الإباحي الذي كان يعيشه المتمولون والأثرياء وانتشار واقع نكاح الإماء، فكان الرّسول يحرص أنّ يحافظ توثيقياً على نسب بني هاشم خوفاً من أنّ يطعن الطاعنون فيهم. وكذلك أختار علي لقدرته في المواجهة ولأنه مُربيه.

كانت قريش ترى بأنّ النبوة ستستمر، ولكن تستمر من خلال (وصي)[1] وهو ما فهمته من الديانات الأخرى وخصوصاً اليهود، ودور (هارون) من

(1) في تأريخ الرسالات السماوية هنالك دوماً وصي لكل نبي.

رسالة موسى، وكذلك حواريي المسيح، ولكنهم لم يكونوا مخطئين عندما خططوا في أنّ يكون المُلك لقريش موازياً لنبوة (هاشم) فاجتماع الملك والنبوة في نفس البيت قضيّة كبيرة ومحسودة لدى عموم الناس. فالنبي لا يمكن لوحده ومع بني هاشم له القدرة في السيطرة على العرب أو مسيرة قريش مثلاً.

وانطلاقاً من هذا المفهوم فإنّ التُراث الثقافي (البدوي)، كان يرى أنّ الصراع على الحُكُم أو الرئاسة قضيّة مفصولة عن كلّ ما يتعلق بالمفاهيم الأخلاقية مثل أخلاقية النسب أو ما شابه. فمن الطبيعي أنّ يتنازع أو يقتل الأخ أخيه أو الابن أبيه فيما لو تنافسا على رئاسة أو منصب أو سيطرة، ولا يرى القرشي غرابة في هذا الأمر، ولذلك فإنّ معظم معارك العرب كانت بين الأخوة، وأبناء العمومة والأقارب، فالخزرج والأوس كانا أخوين من أب واحد إلى أن ظهر أبناؤهم فدخلوا في حرب السيطرة.

وهنا علينا أنّ نُقدّر هذا الأمر من منظار مجتمع قريش، ونعتبر ذلك (سياسة سارية)، بل (ثقافة) مُتأصلة من الممكن أنّ نبني عليها تبعات وتوقعات، كما من الممكن أنّ ندرس التأريخ القرشي وما بعده على ضوء هذه الحقيقة التاريخية التي تكاد أنّ تكون جليّة في الواقع العربي البدوي. . . . وعليه فإنّ النزاع مع الرّسول على الرئاسة والقوة أمر تفرضه عوامل التأريخ وعوامل ثقافة المجتمع القرشي، فهو ليس بالأمر المتعلق بمخالفة نبي أو مخالفة إله أو رسالة ذلك النبي، وإنّما هو أمر خارج عن هذا الإطار، بل يدخل في مفهوم خاص ليس له من ارتباطات بعالم المُثُل وعالم القيم أو الدين. . . . . فالقوي هو من يستحق أنّ يرأس وله الحق أنّ يسود وأنّ يُحوّل من سيطر عليهم إلى أرقاء أو إلى (طلقاء) أو إلى (عتقاء) ولذلك فإنّ الأسرى في معركتي (بدر) و(أحد) كانت تضم أبناء أو أخوة كما

هو (عقيل) أخ علي أو عمه العباس مثلاً. . . فلم تنفع أخوته أو عمومته في تجنب الأسر أو الغلبة، وبالعكس الشيء ذاته تجده لدى قريش.

وهنا كان على قريش أنّ تميل إلى جانب القوة وهو الرّسول بما تمكن به، وذلك بعد أنّ هزمهم عسكرياً، فقريش كانت لا تمتلك خبرة الحرب كما أشرنا إلى ذلك فيما قبل، وليس فيهم من أسماء لصناديد شجعان. وممّا يؤكد ذلك هو انهزام قريش في واقعة حنين التي نشبت في 8 للهجرة مع قبيلة (هوازن وغطفان) والتي كانت بعد فتح مكة مباشرة، بعد أنّ كان الرّسول قاصداً أنّ يجعلهم - أي قريش - في المقدمة لمحاربة تلك القبيلة من منطوق الثارات القديمة التي كانت لهم مع قريش، فلم يكن من صناديد قريش إلّا الانهزام، بل أنهم سرعان ما فكروا في أنّ يتعاونوا مع العدو ضدّ الرّسول[1] وهو أمر طبيعي في أخلاق البداوة ضد بعضهم البعض الآخر.

ولكن الرّسول بخبرته الواسعة كان على معرفة في الواقع الأخلاقي لمسيرة قريش البدوية، فكان يضع الاحتياطات لتجنب الأمر فيما لو حدث خلل في مسيرة الحرب والمواجهة. هذا مع علم الرّسول بأنّ قريش لا يمكن لها ومن خلال ثقافتها البدويّة أنّ تُقيم دولة لها مؤسساتها في مكة لأنها ومنذ أكثر من أربعمائة سنة لم تقام حكومة مركزية. وهو أمر يمثل جانب إيجابي لدولة الرّسول الجديدة الذي لم يكن ليخشى أنّ يكون الصراع معها في السيطرة على الدولة كما هي الحروب الأخرى في أن تحل دولة غالبة محل دولة مغلوبة.

ضعف وقوة ثقافة البداوة: فكرة قريش بثقافتها البدويّة هو فقط السيطرة والعصبية وإذلال المقابل. أما من الناحية اللوجستية والاستراتيجية فلم يكن

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الرابع ص 64، المصدر السابق.

لهم مشروع قيام دولة، بل أن التوجه الكلاسيكي لتلك الثقافة هو إزالة كلّ توجه لتجمّع أو حكومة مركزية. . . . . وقد استهوت هذه الفكرة القلائل القرشيين (المتميّزين) وبدأوا يفكرون بالخروج من شرنقة السيطرة القرشيّة كالخليفة الأول[1] والفاروق فكانوا السبّاقين في الالتحاق بالرسول بعد الطبقة المسحوقة من العبيد. ثم العيّنة القريبة من الأسماء المعروفة من بني هاشم.

من هذا المنطلق استقرأ البعض من قريش أمر مستقبل القوة المحمدية، إما من خلال عملية قراءة المستقبل من خلال العرّافين، أو من خلال أقاويل أصحاب الأديان الذين كانوا في الجزيرة في ذلك الوقت وخصوصاً اليهود. فلذلك نرى بأنّ الكثير من الأوائل ممن كان على علاقة طيبة بثقافة ودين اليهود أو المسيحيين، هم المبادرين الأوائل إلى الالتحاق بالرّسول بسبب معرفتهم بأنّ الأمر سيؤول إليه عما قريب.

بعد فتح مكة لم يَقدم الرّسول على إلحاق مكة بدولته كما هو المفترض أنّ يكون وكما هي طبيعة الغلبة العربية أو غير العربية في حالة النصر، وإنّما اتّخذ قرارين هامين أولهما هو ترك الأمر كما كان عليه فيما قبل ذلك التأريخ، فبقى السادة هم أنفسهم وبقيت المناصب الاجتماعية هي ذاتها، فقال قولته المعروفة من دخل بيت أبو سفيان فهو آمن[2] هذا أولاً، وثانياً: لم يمارس الرّسول مع قريش دوراً تثقيفياً فيما يخص نقل ذلك المجتمع إلى

(1) الخليفة الأول النسابة المهم الذي كان يُعتبر في العرف القرشي بأنه ليس الشخصية الخطرة على ثقافة قريش، ولذلك لم تُوجه له قريش أية انتقادات، بل كانت ترى في وجوده إلى جنب الرّسول أمر مساعد لتقريب وجهات النظر بطريقة أو بأخرى.

(2) وهذا دليل آخر على أنّ قريش لم يكن لها القدرة على القتال، ولم تألف الحرب، بل لم يكن لديها من شجعان كما هم اليمنيين أو غيرهم من الأقوام فلذلك لم يقاتلوا الجيش الغازي الذي جاء به الرسول، ولم يتوجهوا إلى إنقاذ مدينتهم من عملية الرق أو الغزو .

الطموح الذي جاءت به الرسالة، في ذات الوقت لم يستعمل الرّسول قانون العرب في الرّق، بل إنه وهبهم حريتهم، ولكنه علّقها بمقولته المشهورة (الطلقاء) خوفاً من أنّ تنقلب قريش ثانية عليه وتتمكن من استلاب الدولة منه. وقيام كيان يستقي من الأعراف البدويّة ثقافته.

ولكن الرّسول - كأيّ مغيّر آخر من المغيّرين العالميين والأنبياء - كان يعلم بأنّ الرسالة ليست مادة خاضعة لعامل الزمن، باعتبار أنّ تغيير الإنسان داخلياً تابع إلى مبادرة ذات الإنسان وليس إلى القوة الخارجية المسلّطة عليه من الدولة، أو من قبل المجتمع. فالرسالة السماوية هي عبارة عن عامل ربط حالة المجتمع بالسماء لكي تكون ثقافة الإنسان ليست بمنفصلة عن الإمداد الإلهي. . . . . وهكذا فكرة ليست خاضعة لمسيرة الزمن، بل هي عامل نابع من رغبة الإنسان في التغيير. فكان النبي في تلك الفترة قد حلّل نفسه من قدرات وأفكار الإنسان الذاتيّة التي تتحكم بها ميله في النظر إلى ناتج عمله أو جهده، حيث ترك أمر مسيرة الرسالة تبعاً لقانون السماء وتوجيهات الله. فلو كان الرّسول قد استعمل غرائزه الإنسانية العادية وهو ابن ذلك المحيط لوجدنا بأنه كان عليه أن يتصرف بصورة مختلفة عما هو تعامله مع الأحداث التي حدثت والتي كان له أنّ يتدخل فيها لتغييرها إلى الوجهة التي يراها رئيس الدولة.

فلقد قررت قريش أمام نوعية تعامل النبي مع الرسالة في أنّ تبادر بالتخطيط لفرض ثقافتها على الواقع الجديد باتباع طريقين:

- الدخول في التركيبة الجديدة وتغييرها من الداخل.
- التخلص من رواد الثقافة الرسالية الجديدة وفرض الأمر الواقع على محيط التشكيلة.

وهنا دخل في الدين الجديد الكثير من القرشيين منطلقين من ثلاث

نقاط تبدو عملية إذا نظرنا إليها من خلفيّات المجتمع القرشي، أولها عامل القوة، والثاني عامل التخطيط المستقبلي في المزيد من الحكم، والثالث هو الرغبة في التخلص من الديكتاتورية القرشيّة التي كانت محصورة بأشخاص معدودين.

تفريغ الرسالة ثقافياً: الرّسول من جانبه لم تكن فكرة تفريغ الدين من داخله بخافيّة عنه، ولم يكن بالشخصية العاجزة عن إدراك الفكرة القرشيّة في حربها الثقافيّة مع الدين الجديد، فكان يُصرّح دوماً في فكرة (النفاق) وفكرة (المنافقين)، وأنّه كان قد أخبر (حذيفة بن اليمان) (ت 36) في عدد وأسماء المنافقين الذين دخلوا الدين الجديد، وكان البعض من الصحابة يأتي ويسأله إلحاحاً أنّ يخبره فيما إذا كان الرّسول قد أعلمه باسمه للتأكّد من ذكاء الرّسول في اكتشاف مخططاته.

ولكن الرّسول لم يسلك طريق المواجهة مع من دخل الإسلام من المنافقين أمثال (إبن أبي سلول) (ت 9) وغيره، بل كان بالمقابل يحث الأمّة الجديدة على تفهّم واقع مسؤوليتها في السعي إلى كشف تلك الأسماء لأنها قضيّة تخصّ المسلمين عموماً، وليس من واجب النبي أنّ يكون بمثابة الدليل على الأمّة في كلّ شيء، فواجباته هو فقط تبليغ الرسالة لا غير، أما قيام الكيان الاجتماعي أو الدولة فلم تكن من مهمته ولا أي نبي آخر من الذين بُعثوا إلى الأرض القيام بمهمة بناء الدولة، وإنّما هي مهمة الناس أو من وقع عليهم التغيير، أي الأمّة أو المجتمع بالذات، وأنّ دور الرّسول هو الجانب التبليغي فقط[1]، إذ أنّ السماء لا تريد أنّ تخلط الجانبين التشريعي

(1) ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾ [الغاشية: 21-22]، ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [النور: 54]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: 8]، ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [الإسراء: 15]، ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: 272].

والتنفيذي في مؤسسة واحدة. . . . . فالرسول - أي رسول - هو من يُمثل السلطة التشريعية، بينما تُمثل الدولة التي يخلقها الإنسان الجانب التنفيذي لتطبيق مبادئ السماء.

فكان على العرب المسلمين في زمن الرسالة أنّ يُبادروا إلى وضع أسس الشكل أو القالب الاجتماعي الثقافي المستند على الدين وعلى ثقافة المجتمعات. ولكنّ الشيء الذي حدث هو أنّ المسلمين لم يبادروا إلى تُحمّل مسؤولية بناء كيان ثقافي اجتماعي خارج إطار القبيلة، بل اعتقدوا بأن القالب الوحيد المتوفر أمامهم هو فكر (القبيلة) أو فكر المجتمع (القرشي) في أن يكون صاحب المسؤولية هو الشيخ أو الرئيس أو الحاكم أو النبي، وهذا ما حدث بالفعل في التعامل مع مفردات كلّ ما يخص الواقع الديني الجديد، فكانت السلبية أمراً واضحاً في المبادرة إلى بناء الدولة، وليس هنالك أدل على ذلك من قصة (السقيفة) التي انفجرت بعد وفاة الرّسول والتي كانت تُمثل منعطف الفراغ في الكيان الجديد بعد أن تمكّن فيه القادرون من الاستفادة من حالة الفراغ في الوصول إلى السلطة.

ومع أنّ الدلائل التاريخية لم تسعفنا في تثبيت هذا الرأي من خلال ما تمّ نقله وتوثيقه تاريخياً. فالتأريخ الإسلامي الذي كتبه المتأخرون في القرن الثاني الهجري لم يذكروا شواهد موثّقة عن التخطيط القرشي تجاه مستقبل الدولة التي بناها الرسول، وكيف أنّ قريش كانت تضع المخطط لاستلام المبادرة ما بعد وفاة النبي. وقد يمكن أن نستعين بشواهد غير مباشرة باتجاه هذا الاحتمال منها: هو أن الرّسول لم يخلف لأحد بالصراحة المعروفة لدى القبائل أو لدى الحُكّام باسم من يمكن له أنّ يكون رئيساً كما هي الأعراف الاجتماعية. فليس من المعقول بأنّ الرّسول ترك هذا الأمر المهم والذي ليس هنالك أخطر منه في مسيرة الرسالة إلى أهواء الناس هذا شيء من الصعب أنّ يدركه الإنسان ما لم يتوفر عاملان:

وجوبيّة أن يتولى الحُكُم الرئاسي أعلى شخصية علمية، وهو تماماً ما كان يراه الخليفتان وأصحابهما من المستشارين والبقية الباقيّة من قريش، لأنهم قد ضاقوا ذرعاً من طريقة إدارة الرّسول إلى الحُكُم في تقريبه الشخصيات التي هي بالأصل غير قادرة على أن تؤثر في المجتمع القرشي كعمار وسلمان وأبو ذر وحذيفة وذو الشهادتين وجويّريّة وغيرهم من الأسماء التي لو بقيت في سدة الحُكُم لكانت تنتظر مستقبل قريش كارثة كبرى.

ثم كيف يمكن للرسول أنّ يُسلّط غير القرشي على القرشي، باعتبار أنّ قريش تُمثل أعلى نوع من الأعراق البشرية، وهم سادة الأرض وسادة البشر، فقد تمّ اختيار هذه القبيلة من كلّ العرب بعد أنّ أباد الله من لم يتمكن من أنّ يسود مثل (العمالقة) وقوم (هود) و(صالح) و(شعيب) إلى أنّ وصل الأمر إلى قريش التي أثبتت أعراقها بأنها الفئة البشرية التي تمتلك أعلى صفات البشر (Ethnocentrism)، وأعلى درجات القدرة على السيادة[1] هذا هو منطق قريش عموماً، ومنطق المجتمع الذي كان يسكن المدينة ومكة، فكيف يمكن السماح للآخرين ممن قرّبهم النبي في أنّ يكونوا سادة في وجود قريش[2].

---

(1) الاستعلاء العرقي: هو اعتقاد إنسان بأن أمته أو الجنس الذي ينتمي إليه الأحسن والأكثر اتساقاً مع الطبيعة. كما يشير إلى الاعتقاد بأن جماعة الفرد هي الأفضل بين كل الجماعات، وأن الحُكُم على الآخرين على أساس أن جماعة الفرد هي مرجع هذا الحُكُم إيماناً بالقيمة الفريدة والصواب التام للجماعة التي ينتمي إليها والترفع عن الجماعات الأخرى إلى حد اعتبارها نوع من غير نوع جماعته، ولا شك أن هذا التمركز العرقي يُعدّ عاملاً هاماً في نشأة الصراعات العرقيّة والتعصبيّة والتي قد تصل في أحيان كثيرة إلى حد المذابح والإبادة والتمرد والثورة والإرهاب والحروب. أنظر: http//:en.wikipedia.org/wiki/Ethnocentrism.

(2) نحن نشكك كثيراً في الأحاديث التي نُقلت عن الرّسول في أنّ الخلفاء من قريش، لأنّ هذه الأقوال تعارض توجهات أصل فكرة الأديان، كما تعارض واقع الفكر القرآني في أنّ أكرمكم =

لم تُدرك فاطمة واقع الثقافة القرشيّة وواقع تفكيرها، فاعتقدت بأنّ بنوّتها من النبي كافية لها في أنّ تسترد حقها أو تعلن اعتراضها على واقع السيطرة القرشية، بل كانت ترى بأنّ المجتمع قد غادر ثقافته القرشيّة وحلّت محلها ثقافة الإسلام، وأن المجتمع سوف يرى فيها امتداداً للرسول لما لها من موقع كبير في قلبه، فواقع السُنن القرآنية التي ترويها كلّ قصص الأنبياء تشير إلى أن الأمم عندما تتنازع بعد نبيهم فإنّ الغلبة متحقّقة لمصلحة الثقافة القديمة، وهذا ليس لنا أنّ ننكره ونحن نطالع كتب الحديث المتعددة[1]. . . . . . . ولكن تلك الآمال تبخّرت عندما أسلمت روحها إلى الباري بعد مضي على أكثر التقادير ثلاث أشهر على موت النبي، وهي في عمر ثمانية عشر سنة[2] وبطريقة غامضة لم يُدرك علي ولم يستشعر بأنها مريضة أو ما شابه لكي تستسلم للموت، فكان علي في المسجد عندما نُعيّ إليه خبر موت فاطمة. . . .

وكطريقة أخيرة للمعارضة الفاطميّة كانت قبلاً قد طلبت أنّ تُعلن رفضها لثقافة قريش في موتها إنّ لم يسمعها أحد في حياتها من خلال الدفن ليلاً من دون أنّ يحضر أو يصلي عليها أي من أعمدة قريش وينتزعوا شرعيتهم من الصلاة على جسدها، وهذا ما كان إذ ماتت في وضع كانت أصابع الاتهام تشير إلى المقولة السياسيّة التي تقول: (بأن لله جنود من عسل)[3].

= عند الله أتقاكم. كما أنها تُعتبر أقوال عنصرية (Racism) يُشم منها تفضيل عنصر على آخر. في الوقت الذي لا ينطبق ذلك التحفظ من قبلنا على رأي الشخص العادي القرشي باعتباره شخص كان يعيش في وسط جو مشحون بالعنصرية.

(1) ما اختلفت أمة بعد نبيها إلاّ ظهر أهل باطلها على أهل حقها. (الذهبي، سير أعلام النبلاء: 4/ 311. ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996).

(2) مع أنّ ابن عبد البر في الاستيعاب يرى بأنّ هنالك خطأً في تأريخ ولادتها وأنها ماتت عن عمر 26 سنة. المجلد الرابع ص 380. دار الجيل، بيروت. 1412.

(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Fatimah.

وبموت فاطمة استعرت المعارضة الصامتة التي كانت تقودها شخصيات ارتبطت بالرّسول ومن بعده بعليّ، وتحوّلت المواجهة في هذا الأمر إلى صدام خفيّ بدأ يظهر إلى العلن كمدرسة جديدة لم يكن لها من وجود قبلاً......

ففي زمن النبي كان الصّراع مع الثقافة القرشيّة ذات عنوانين عنوان قبل مبعثه وعنوان بعد مبعثه. أما الصراع بعد موته فإنه يقع خارج حدود الدين الجديد، بل أنّ المجتمع كان يرى في ذلك بأنه طريق جديد لثقافة جديدة يقودها علي فكرياً مفصولة عن توجهات قريش الثقافيّة التي أثبتت مبادئها بأن الإسلام هو غير متناقض معها وإنّما هو امتداد لها بدلالة أن القرشيين عادوا كما هم بذات المبادئ مع بعض التحسينات التي أضافوها من تعاليم الإسلام. وهنا كان على علي في مثل هذا الظرف أن لا يختار غير طريق الاستسلام، في الوقت الذي حشرته قريش في زاوية ليس له الخلاص منها بعد أن ركّزت على الحرب النفسية في تجريده من أنصاره ومن المقربين منه. وكانت فاطمة هي الخيار الذي خططت له ثقافة قريش، وهو ما أدّى أخيراً إلى موتها بطريقة أو بأخرى.

ونكرّر هنا ونؤكّد بأنّ الثقافة القرشيّة كانت في ذلك الوقت بقيادة الشخصيات التسعة المهمة[1] فقتل الزهراء إن صحت الرواية لاغتيالها فهو

(1) وهم الخلفاء الثلاث ثم عبد الرحمن بن عوف (ت 33)، وأبو عبيدة (ت 18)، وخالد بن الوليد (ت 21)، وسعد بن أبي وقاص (ت 55)، وطلحة ابن عبيد الله (ت 36)، والزبير بن العوام (ت 36)، وهؤلاء وغيرهم لم يكونوا ذا توجه واحد، لأنّ قريش لم تتعود في حياتها أنّ تكون القيادية لشخصية واحدة، وإنّما تتوزع المهام فيما بينها كما يُسمى في المصطلح السياسي (توزيع السلطة) أو (المحاصصة)، فالزبير شخصية قرشيّة ولكنه الأقرب إلى علي، وقد حاول عمر قتله في يوم السقيفة ولكن أبا بكر منعه باعتبار أنّ ابنه عبد الله تزوج من بنت أبي بكر أسماء، كذلك سعد بن أبي وقاص فهو شخصية ذو طبع خاص يتميز بصلابة الرأي وهو في العرف العام (دولة بحدّ ذاته)، طلحة اكتسب قوته من إبن عمه أبا بكر، خالد رجل شجاع من بني =

أمر خطط له من قبل شخصيات إما ثأراً من قتلى (بدر) و(أحد) أو بسبب اصطدام الثقافتين القرشيّة والإبراهيمية التي صارت آنذاك تتميز بلون بني هاشم من جهة، وقريش من جهة، أو الإسلام السياسي والإسلام الديني. وهو صراع غالباً ما تكون القوة تفعل فعلها في تصرفات الناس المتحمسين من كلي الطرفين، خصوصاً في غياب رأي الشخصية المركزية.

العنف والاغتيال الإيديولوجي والثقافي: ولكن ما إن أعلن بأنّ المجموعة التي التفت حول علي هي جبهة معارضة، فإنّ مؤشر الاغتيالات والقتل المستتر قد ذرّ قرنيه في محيط المدينة. فعاشت في ذلك الوقت في حالة من الرعب والخوف من مجاميع تشكّلت في جو إرهابي متستر، مع أنّ الدلائل تقول بأنّ الخليفة الثاني الشخصية الحريصة على استمرار الثقافة القرشيّة هو المؤهل لقيادة جانب العنف (إرهاب الدولة) لما عُرف عنه من حديّة في الحق وفي اعتراضه على النبي عندما لا تتوافق مع المنطوق القرشي العصبي..... فعصبيته كانت مبرمجة لحفظ الإنجازات التي حققها النبي.... فكان مع أسباب أخرى هو قيادته فريق الهجوم على بيت فاطمة لفرض البيعة على علي وعلى بني هاشم[1].

= مخزوم كانوا يحتلون مركز المال. أما الخلفاء الثلاث فهم أكبر من أن نصفهم. أبو عبيدة شخصية متمولة ومؤثرة.... فقد كان كلّ واحد من أولئك التسعة قد كوّن له تياراً خاصاً، فالصديق كان من حاشيته طلحة وخالد وعبد الرحمن والزبير نوعاً ما، أما الفاروق فله الجراح وبنو أمية ويتزعّمهم عثمان، ثم سعد كذلك إلى جانبه بنو جمح وبنو سهم وبنو عبد شمس، ومن ضمنهم أبو سفيان. هذه اللامركزية في التشكيلة القرشيّة فرضت على الوضع بعد السقيفة في أنّ يتصرف كلّ على هواه.

(1) مع أنّ البعض يرى العكس، يرى في موقف الصديق ترديداً لموقف أحب زوجات الرّسول ابنته عائشة من فاطمة، التي نافستها على قلب زوجها، فقال فيها ما قال إلى أنّ قال في الزهراء أنها بضعتي التي بين جنبي.. فكانت الغيرة النسائية قد أخذت من ابنة الصديق مأخذاً كبيراً إلى =

هذا بالإضافة إلى قصة أسماء بنت عميس[1]. التي كانت لصيقة بالزهراء وكانت على نقيض مع ابنة الصديق المفضلة أم المؤمنين، فلا ندري أمام كلّ تلك التعقيدات إن كانت عملية الاغتيال هي حادثة منفصلة أم أنها قضيّة مدبّرة. . .؟ والله العالم.

ولكن الشيعة وبسبب تعقّد الحوادث وتداخلها وغياب السند التاريخي والتوثيقي فإنهم في معظم الأحيان يرمون بالتهمة على أشهر اسم يظهر أمامهم وهو واقع اجتماعي كما يقال بأنّ يزيد مثلاً قتل الحسين مع أنّ قاتله الفعلي (Physical) هو آخر. . . . ولكن العرب في ذلك الوقت يُحمّلون القائد الأعلى مسؤولية القتل، مع أنّ ذلك الأخير كان يرفض أن يقوم قومه

= الدرجة التي خرجت عائشة على زوج منافستها في حرب الجمل سنة 36 هجرية، في الوقت الذي نافس قلب أبيها عنها (أسماء بنت عميس) (ت 38) بعد أنّ توفت أمها (أم رومان) ثم طلب النبي من أبي بكر أنّ يتزوجها، ولو جمعنا كلّ تلك الأسباب لوجدنا أنّ قلب الأب الطيب كان قد تعاطف مع ابنته بشكل كبير إلى الدرجة التي كان له موقفاً انحاز إلى الحديث الذي جادل به الزهراء (نحن معاشر الأنبياء لا نورّث) والذي انفرد بالحديث الخليفة فقط (خبر الواحد) نقلاً عن ابنته، في الوقت الذي لا يمكن لنا في أنّ نتهم أياً منهما في سنده. . . . . وكانت أم المؤمنين قد طلبت من عثمان أيام خلافته التي كانت تقف على طرفي نقيض منه وهو ذات الموقف الذي وقفه من أبيها عندما جاءت تطالبه بحصتها من حجرات النبي، فقال لها عثمان وهل يورّث النبي. . .؟ ألم تأتيا أنت وهذه الجالسة إلى جنبك (حفصة) ومعكما إعرابي يتطهر ببوله (مالك بن الحويرث بن الحدثان) وشهدتما عند أبيك (أبا بكر) بأنك سمعت رسول الله يقول بأنا معاشر الأنبياء لا نورث. . . .؟ فأي ميراث بعده تطالبين. .؟ فخرجت من عنده وهي تصيح: أقتلوا نعثلاً (اسم ليهودي لقبته هي به) فقد كفر.

(1) ولدت من أبي بكر ابنه محمد، عامل علي على مصر، وبعد وفاة أبي بكر تزوجها علي فولدت له إبنان عون ويحيى. وأسماء من أوائل من أسلم وهي سيدة فاضلة شاركت النبي في غزواته، وكان النبي يُجلّها غاية الإجلال. كانت زوجة إلى جعفر بن أبي طالب الذي استشهد بقطع يديه في مؤتة. شقيقتها سلمى بنت عميس زوج حمزة بن عبد المطلب، وأخواتها لأمها ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة أما المؤمنين زوجا النبي.

أو جيشه بتلك العملية. . . . . . فجميع الشواهد من هنا ومن هناك ومقابلة النظائر في القياس يوحي إلى الناس بأنّ القاتل هو واحد أو أن المخطط هو ذاته[1].

ويبدو أنّ الصديق كان يرى بأنّ عليه أنّ يغير النمط الذي كان النبي يستعمله في التعامل مع الآخرين سواء أكانوا قريشاً أم غيرهم من القبائل، فهو عندما ظفر بقريش لم يقل أكثر من: اذهبوا فأنتم الطلقاء، وعندما حاولت القبائل أنّ تقاتله كان أسلوب العفو والرحمة شعاراً له ممّا حدا بالكثير من العرب إلى معارضته، ولذلك فإنّ الصديق خليفته الأول وجد أنه من المهم أنّ يُريهم الجانب الثاني من الصورة، وهو جانب القوة والبطش بما تعارفت عليه قريش، وبذلك كانت حادثة (حرق الفجاءة)[2] التي قام بها

(1) فمقتل مالك بن نويرة كان بأمر من أبي بكر مع أنّ مالكاً سيد (بني يربوع) كان قد أتى المدينة معترضاً على أبي بكر في أنه لم يسمع من النبي في توليته بدلاً من علي، ولذلك فإنه سوف لا يدفع له الزكاة إلاّ بعد أن يستوضح الأمر. فعند عودته أمر أبي بكر خالد أنّ يسير سراً إلى (بني يربوع) ويقتل مالك بن نويرة، فسار إليهم وأعطاه الأمان فوثق به مالك، وفي الليل قتله ومثّل به وذلك بأنه استعمل رأسه أثافي (مستند) للقدور ودخل بزوجته الحسناء في ذات الليلة، وعندما وصل الخبر إلى أبي بكر قال قولته المشهورة التي أصبحت مقياساً للفقه في الثقافة القرشيّة (اجتهد فأخطأ). (الطبري، ابن جرير. تأريخ الأمم والملوك، الجزء 2 ص 503. المصدر السابق).

(2) إذا ثبتت تأريخياً الحادثة (الطبري ج 2، 503 المصدر السابق)، و(ابن كثير في البداية والنهاية ج6، 352، بيت الأفكار الدولية. بيروت لبنان. 2004) هو أول حرق في التأريخ الإسلامي، بل ربما التأريخ القرشي في أنّ يُحرق شخصاً وهو حي، وتلاها حادثة أخرى وبوقت قصير أو ربما سبقتها حادثة أقوام على يد خالد بن الوليد. فقد ذكر التأريخ: أنه أتى النقرة، وكان هناك جمع لبني سليم عليهم أبو شجرة عمرو بن عبد العزى وأمه الخنساء فقاتلوه فأستشهد رجل واحد من المسلمين، ثم هزموا، فجعل خالد يومئذ يحرق المرتدين بالنار، فقيل لأبي بكر فقال لهم أبي بكر: لا أشيم سيفاً سلّه الله على الكفار.

الصديق هي من أهم الحوادث التي أقدم عليها لتخويف الآخرين ممن كان يفكر بمواجهة الخيار الثقافي القرشي الجديد، أو يعترض على خلافة أبي بكر[1].

والشيء الملاحظ فيما يخص هذا الأمر بأنّ الصديق لم يكن يمثل شخصه في طريقة تعامله مع قوى المعارضة التي استعرت هنا وهناك، وكان عليه أنّ يحاربها بشتى الأساليب لأنّ المنعطف خطر جداً في ظروف الصراع على السلطة، وقد وجد الكثير ممن تلتقي طموحاتهم مع طموح الخليفة بأنّ عليه أنّ يستفيد من واقع الظرف الجيد خصوصاً ما يتعلق بإعادة الغارات على القبائل المجاورة وخصوصاً تلك التي لا تنتسب إلى قريش أو التي كان لها موقف سلبي منها أو أنهّا من المحتمل تحوّلها إلى بؤرة من بؤر الصراع في المستقبل، فقد وجد الخليفة الأول بأنّ الوقت مناسب لاستئصال العرب المناوئة لقريش كاليمانيين وبقيّة من هم في مناطق اليمامة من خلال خلط الأوراق وذلك باستعمال تُهمة الارتداد عن الإسلام، وهذا ما حدث. . . . وكان يشاركه هذا الرأي الكثير من شخصيات قريش من الذين لم يُمارسوا غزوة أو حرب تدرّ عليهم من المغانم ومن الأموال. وهي سياسة ثقافة قريش الدفينة التي تنطلق من الواقع البدوي الذي عاشوه.

لم يملك الصديق أو الفاروق بيديهما كلّ أوراق القوة كما هي سياسة قريش منذ البداية، فقد كانت السياسة القرشيّة بما هي عامة هو التخلص من صفة المعارضة سواء أكانت المعارضة فكريّة أو غيرها. فقريش لا تحتمل المعارضة، ولم تألف أنّ تكون هنالك من يمارس عملية الرأي الآخر،

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، سنة إحدى عشرة من الهجرة، خبر مالك بن نويرة اليربوعي التميمي. المصدر السابق.

وكان موقفهم من النبي في البداية هو كيف تجرّأ على تحديهم في أفكارهم البدويّة الثقافية. . . . فلم تكن عبادة الأصنام بمهمة لهم فيما لو كان الرّسول يعبد إلهه وهم يعبدون آلهتهم، ففي الكعبة عند فتح مكة كان هنالك حوالي 360 صنم[1]. فليس المهم هو أنّ يعبد النبي إله آخر يختلف عن هذا العدد الكبير من الآلهة، وإنّما أصل النزاع هو ثقافة النبي في التعامل مع المجتمع من خلال مفاهيم المساواة ومفاهيم توزيع الثروة وإزالة الطبقية الاجتماعية، واحترام الإنسان وقتل روح الاستعلاء، وإشاعة القيادة الاجتماعية وغيرها من مفاهيم الإسلام التي كانت تتعارض إيديولوجياً مع التوجه القرشي.

ولذلك بعدما استقرت الأمور إلى الدرجة التي أدركت قريش بأنّ مفاهيم الإسلام من الممكن التعايش معها ولكن بإطار الفهم القرشي، كما هي الفكرة الأوروبية الاشتراكية[2] التي استعارت من مفاهيم (ماركس ت 1883) وهيغل (ت 1831) ما يمكن لهم الاستفادة منها بالطريقة الأوروبية في الوقت الذي كان عدوهم اللّدود الاتحاد السوفيتي يتبنّى نفس المفاهيم ولكن ضمن إطار ثقافة مختلفة عن الفكر الأوروبي. . . . . . فالمفاهيم الفكريّة هي ثوب ممكن تفصيله على واقع من يريد أن يستفيد منه بالقدر الذي يمكنه من أنّ يكون عاملاً معطاءاً لهدف الفكرة.

فبقاء جيوب للمعارضة القرشيّة[3] المتمثلة بالشخصيات العشرة التي

---

(1) العرب في الإسلام، جواد علي. المصدر السابق.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Party_of_European_Socialists.

(3) لم يبايع الصديق سعد بن عبادة، سلمان الفارسي، أبو ذر الغفاري، عمار بن ياسر، وعلي بن أبي طالب مع أن الروايات تقول بأن علي بايع في دعوة صنعها للصديق في بيته وهي رواية ناقلها شخص واحد وهو عروة بن الزبير التي تكون أم المؤمنين عائشة خالته، مع أننا لا نوافق هذا العروة رأيه باعتبار أن علي هو مقياس للوضوح فليس من العقل أن يبايع سراً في أمر حضاري كبير كهذا بغض النظر عن أحداث حرق البيت وقتل فاطمة وغيرها.

التفت حول علي[1] أمر فيه خطورة على مستقبل الفكرة القرشيّة بعدما استتب الأمر وتمكنت قريش من أنّ تعود إلى حكم العرب باسم الدين الجديد، وبصورة أقرب تنظيماً من السابق لكي تتوسع دائرة سيطرتها من المحيط المكي إلى المحيط العربي كله، بل إلى المحيط العالمي المستقبلي. . . . .

فالبدوي ليس له من تأثير على إبداعاته النفسية أكثر من فكرة توسيع الأرض، وحيازة المزيد منها لأنها هي المادة التي يتصارع عليها منذ زمن بعيد للحصول على أماكن الرعي وفي تكثير الإبل. ولذلك فإننا لا نستغرب أنّ تُشن الغارات مباشرة بعد أول أيام من وفاة النبي في الوقت الذي لو حدث ما يشبه ذلك في الدول الأخرى لاستغرق الأمر سنين قبل البت في التوجه إلى خارج المدينة لحرب الآخرين، بل لكان الهم الرئيس هو الداخل. ولكن التعطش إلى الغزو والحصول على الغنائم كان أمراً مهماً جداً في ثقافة القرشي، فالدولة تعني الغزو والقوة تعني الحيازة. هذا بالإضافة إلى مادة الفخر والعصبية التي تُعتبر من أهم معالم الشخصية، فالعرب كانوا عبارة عن شخصيات تُعرّف في علم النفس بأنها (نرجسية Narcissism) وهي الشخصية التي تنطلق في رؤيتها إلى العالم وإلى الأحداث من خلال الجانب الشخصي[2] وهي قضيّة غالباً ما تتولد من

---

(1) جيوب المعارضة كانت عبارة عن دوائر أقربها هم الدائرة الأولى: سلمان الفارسي، والمقداد بن عمرو، عمار بن ياسر، أبو ذر الغفاري، الدائرة الثانية هم حذيفة بن اليمان، سعد بن عبادة وابنه قيس، بريدة الأسلمي، أبو أيوب الأنصاري، العباس بن عبد المطلب وولداه الفضل والزبير، الزبير بن العوام، جابر بن عبد الله الأنصاري. الدائرة الثالثة هم: عدي بن حاتم الطائي، الحباب بن منذر، خالد بن سعيد بن العاص، عثمان وأخاه سهل بن حنيف، عبادة بن الصامت، أبا الهيثم بن التيهان، البراء بن عازب، خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، أبيّ بن كعب، ثم معظم عوام الناس من الأنصار.

(2) مثل حرب البسوس وهي اسم ناقة قُتلت فدارت الحرب 45 سنة، حروب الفُجّار الأربعة هي لتفاخر فيما بين القبائل على اختلافها، وحرب جدّيس وطسم العرب البائدة، حرب داحس =

اضطراب نفسي يلازم الشخص من حين نشأته إلى أن تتأصل فيه تلك الصفة[1]. . . . فالجوّ العام في فترة السقيفة كان جواً قرشياً، وليس واقعاً مقارباً لثقافة الدين الجديد، فلم يتغير من الأمر إلّا على مستوى النخب والثقافة قد تبدأ من النخب، ولكنها انعكاس لأمور معقدة كثيرة أهمها هي الدولة والسلطة والقوة. . . . وهنا تحكّمت بثقافة الدولة الجذور التاريخية القرشيّة بكل معانيها، فكانت علامة من العلامات التي ارتسمت في تلك الفترة من الزمن والتي من الممكن أن نلخصها بالتالي:

- تعملق قريش بثقافتها وسيطرتها ثانية على مجرى الأحداث.
- تحوّل حاملي الثقافة الجديدة بني هاشم إلى جهة معارضة ضعيفة بعد التخلص من فاطمة.
- انحسار دور علي وترويضه وتقوية دور (وسط) الثقافة القرشيّة وهم الخلفاء الثلاث مع معاونيهم.
- بدء ثقافة عنف الدولة ضد المعارضين السياسيين وغيرهم.
- غياب الجانب النظري للمرحلة القادمة من الثقافة العربية الإبراهيمية الإسلاميّة من خلال منع الحديث والقرآن من التداول.
- العودة إلى أسلوب الغزو والحروب في تقوية الجانب القرشي مالياً وعسكرياً.

= والغبراء وهما اسم لفرسين تسابقا وتطورت الأمور إلى قتال استمر إلى أكثر من أربعين سنة بين عبس وذبيان، ويوم حليمة التي قتل فيها المنذر ابن ماء السماء، ويوم ذي قار بين العرب والفرس، وحرب أذينة وزنوبيا وماوية. أنظر مادة (النرجسية Narcissism) في الموقعين التاليين: http//:en.wikipedia.org/wiki/Narcissism.
http//:drsanity.blogspot.com2005/08/shame-arab-psyche-and-islam.html.

(1) Young, Gregory G. (1978). Your personality and How to Live with It. New York: Atheneum⨍SMI. ISBN 0-689-10918-0.

الفصل الثامن

ثقافة التشيّع وولادته

امتداد الثقافات: لم يتفق المؤرخون على بداية الثقافة الشيعيّة مع أنهم لم يختلفوا على نوعيته مع اجتهاد في شكل الفرضيات تلك. . . . . فالكثير من الذين كتبوا عن التشيّع وضعوا إطاره في الشكل (السياسي) أي الإسلام السياسي (Islamism (Islam + -ism) or Political Islam) أي أنّ فكر التشيّع هو بالأصل فكر سياسي (Political) وليس فكراً مدنيّاً (Civilian) كما هي الأديان الأخرى مثل اليهودية، المسيحية، الكونفوشية، البوذية التي تُمثل الجانب الفكري لقيم السماء، وهذا ما لا تتفق عليه الشيعة. . .

مع أنّ مصطلح (الإسلام السياسي) مصطلح ليس ببعيد عن الطرح وربما كان تأريخه هو بعد انهيار الدولة العثمانية[1] والتي انبرت الحركات الإسلاميّة ما يُعتقد إعادة مجدها، فانتشرت في المحيط العربي والمحيط الإسلامي تطمح إلى إعادة الخلافة الإسلاميّة[2] وقد انتشرت تلك الحركات بعد أنّ بدأت من الهند والباكستان ثم مصر والعراق والسودان ومعظم البلدان الإسلامية.

---

(1) بقيت 600 سنة، وبالتحديد منذ حوالي 27 يوليو سنة 1299 م. حتى 29 أكتوبر سنة 1923 م.

(2) ربما كل الحركات الإسلاميّة السياسيّة (ما عدا الشيعية) ترى بأن الحُكُم العثماني هو حكم شرعي مستمد من استمراريته مع التُراث النبوي. ويشارك تلك الحركات قسم واسع من =

هذا المصطلح (الإسلام السياسي) انطبق على الوجود الشيعي اصطلاحاً وليس إسماً، فالمؤرخون عندما يكتبون عن الشيعة فإنهم يشيرون إلى أنّ الشيعة ما هم إلّا جماعة ظهرت من أجل عودة الخلافة التي ضاعت من علي، كما هي قضيّة الخلافة العثمانية مع الفرق في التأريخ، وذلك نابع من سببين، أولهما ذاتي وهو افتقاد المكتبة الإسلاميّة إلى التُراث الفكري الشيعي بسبب عامل الإضطهاد والتنكيل الذي ووجه به ذلك الفكر، وثانيهما خارجي وهو توجّه الدول والتزامها بالفكر القرشي الذي توارثته بمؤسساتها التي أقيمت أولها في يوم السقيفة المصادف يوم الاثنين 25 من شهر مايو 632 ميلادية وإلى حين سقوط آخرها العثمانية الاثنين في 29 أوكتوبر من عام 1923 (1291 سنة)، واستمرت بصورة غير رسمية إلى تأريخ إلى يوم الثلاثاء في الحادي عشر من سبتمبر من عام 2001 والتي سنشير إلى ذلك فيما بعد. . . .

كل ذلك كان شبيهاً بظهور البروتستانتية[1] بعد أن قدّم لوثر إلى الكنيسة الكاثوليكية اعتراضه المكون من 95 نقطة[2] في مبادئ لا تختلف كثيراً أو

= علماء المذهب السني مع أن الشعوب لا ترى ذلك. وهذا معناه هو وجوبيّة العودة إلى إعادة تلك الدولة بشكلها الخلفائي باعتبارها دولة تلتزم بما قررته وثيقة (مدرسة الخلافة) التي ابتدأها الراشدون. وهذا الاعتبار ينطبق فقط على الخلافة العثمانية باعتبارها دولة سُنيّة (أشعرية) تلتزم فقه الدولة في الاستعلاء وفي الثقافة الشمولية التي ترى وجوبية قتل أو السيطرة على الآخرين ممن يخالف الانتماء إلى الإسلام. وهذا الانطباق (الشرعي) يشمل فقط الدولة ذو الثقافة القرشيّة ولا يشمل الدولة الفاطمية على سبيل الفرض باعتبار أن الفاطميين لم يكونوا قرشيو الثقافة مع التحفظات التي تلازم دولتهم.

(1) في القرن الخامس عشر الميلادي من خلال الفكرة التصحيحية التي قادها مارتن لوثر (ت 1546 م) عام 1517 ثم (زوينجلي هولدريتش) (ت 1531 م) و(جون كَالفِن) (ت 1564 م)، وذلك في زمن الدولة العثمانية التي كانت في أوروبا وهي تحاول احتلال فينا.

(2) أهمها وثيقة (لاهوت التحرير) وتحديد سلطة البابا في الحل من (العقاب الزمني للخطيئة)، وبالتأكيد تمّ رفض تلك النقاط من قبل البابا ليون العاشر عام 1520 وطلب من الإمبراطورية =

(قياساً) عن فكر (التشيّع الثقافي) مع الاختلاف في التفاصيل. ولكن مارتن سُمح له أن يرفع نقاط الاعتراض إلى الرئيس الأعلى، وكان آنذاك البابا الذي لا يشابهه في شكل الدولة الإسلاميّة شيء من هذا القبيل حيث أنّ الخليفة يجمع السلطتين في تشكيلة (مدرسة الخلافة)[1]. وعندما لم يجد المؤرخون ما يشبه نقاط تطوير الفكر الإسلامي كما هو الوضع مع (لوثر) تمّ الاعتقاد بأنّ الفكر الشيعي هو فكر سياسي يصارع من أجل الوصول إلى السلطة، وهو ما دعا معظم المؤرخين إلى اتهامه بالتسييس وليس بالفكر

= الرومانية نفي لوثر وحرمانه وإدانته مع كتاباته بوصفها مهرطقة كنسيّاً وخارجة عن القوانين المرعيّة في الإمبراطوريّة. أبرز مقومات فكر لوثر اللاهوتي هي أنّ الحصول على الخلاص أو غفران الخطايا هو هديّة مجانيّة ونعمة الله من خلال الإيمان بيسوع المسيح مخلصاً، وبالتالي ليس من شروط نيل الغفران القيام بأي عمل تكفيري أو صالح، وثانياً رفض (السلطة التعليمية) في الكنيسة الكاثوليكية، والتي تنيط بالبابا القول الفصل فيما يتعلق بتفسير الكتاب المقدس معتبراً أنّ لكل امرئ الحق في التفسير، وثالثاً أنّ الكتاب هو المصدر الوحيد للمعرفة المختصة بأمور الإيمان، وعارض رابعاً سلطة الكهنوت الخاص باعتبار أنّ جميع المسيحيين يتمتعون بدرجة الكهنوت المقدسة، وخامساً سمح للقسس بالزواج...... قدّم لوثر أيضاً ترجمة خاصة به للكتاب المقدس بلغته المحليّة بدلاً من اللغة اللاتينيّة التي كانت اللغة الوحيدة التي سمحت الكنيسة الرومانية باستخدامها لقراءة الكتاب المقدس، ما أثر بشكل كبير على الكنيسة وعلى الثقافة الألمانيّة عموماً، وأثّرت ترجمته لاحقاً على ترجمة الملك جيمس باللغة الإنكليزية للكتاب المقدس، كما ألّف لوثر عدداً كبيراً من التراتيل الدينيّة التي أثّرت في تطور فن الترنيم في الكنائس.... في السنوات الأخيرة من حياته، تزامناً مع مرضه وتدهور حالته الصحيّة، كتب لوثر ضد اليهود وطالب بالتضييق على حرياتهم وحرق كنسهم ومنازلهم، ما دفع إلى اتهامه بمعاداة الساميّة. راجع ترجمته في:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther.

(1) المدرسة التي سارت عليها الدول الإسلاميّة التي بدأت بعد السقيفة وإلى حين سقوطها، وسنستعمل هذا المصطلح كثيراً في الصفحات القادمة، وبالمقابل سوف نستعمل مصطلح (مدرسة الإمامة) كنقيض لتلك المدرسة. (راجع: نظام الحُكُم في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق).

الديني أو المدني، وعلى إثر ذلك عندما تناول الباحثون التأريخ الشيعي فإنهم لم يفصلوه عن يوم (السقيفة)، يوم الصراع على منصب الحاكم، مع أنّ علي لم يصارع أصلاً على موقع الحاكمية، ولم يطلب من أحد أن يحمل لواء المعارضة، بل بالعكس طلب من الجميع أن يبايعوا وأن ينخرطوا في التشكيلة الجديدة ومن ضمنهم عمه العباس، وأبو سفيان وبقيّة المسلمين ممن رفضوا بيعة الصديق وقال قولته الشهيرة: (اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس في فضول الحطام، ولكن لنردّ المعالم من دينك، ونُظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتُقام المعطّلة من حدودك، اللهم إني أول من أناب وسمع وأجاب، لم يسبقني إلّا رسول الله بالصلاة)، هذا بالضبط هو برنامج علي في مواجهة الأحداث، حركة سلمية واضحة (الإصلاح) وحوار مسالم.

مع أنّ الواقع والحقيقة هو أنّ التشيّع ما هو إلّا امتداد للثقافة الإبراهيمية - العربية - الهاشمية - الاسلامية التي بدأت لبناتها منذ ذلك التأريخ (أيام إبراهيم)، فلذلك لم يتمكّن الباحثون من اكتشاف بدايته لأنهم بحثوا في التأريخ والمساحة الخاطئة، وهو الذي أدّى بمعظم المؤرخين في اعتقادهم أنّ الثقافة الإسلاميّة مفصولة عن ثقافة العرب وثقافة إبراهيم، مع أنّ القرآن لم يُصرح بشيء أكثر من قوله في هوية الإنتماء الإسلامي ثقافياً إلى إبراهيم[1]. ففي الآية الأولى هنالك مصطلح (إماماً) وقد جاء في موضع غريب مع (نبي) من أنبياء أولو العزم وهو دلالة واضحة على الاستمرارية، لأنّ دور الإمام - أي إمام - هو تكملة الرسالة، إما من خلال

(1) ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124]. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَـٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾ [الحج: 78].

البحث أو العلم أو العمل. كما أنّ السؤال من إبراهيم كان أيضاً في غير محله (ومن ذريتي...؟) مقارنة بجواب الباري (لا ينال عهدي (الإمامة) الظالمين). وفي الآية الثانية هنالك وضوح في عبارة الباري بالانتماء إلى ذات الثقافة.

ولكن الثقافة القرشيّة وهي المتمكنة من قدرتها على محاربة الأفكار المناوئة لها كان يجب أنّ تُقدّم نموذجاً من نماذج النضوج الفكري لولادة التشيّع بدلاً من أنّ تُقدم وليداً خلق بلا أبوين والتي توحي العملية بأنها مفبركة وغير واقعية، فكان لهم أن ينسجوا خيال آخر أكثر دقة وهي قصة (عبد الله بن سبأ) لكي تكون للفكرة الشيعيّة عمق فكري متصل بالديانة اليهودية أو بالغموض أو ما شابه أملاً في فصل الفكر الشيعي عن الفكر الإسلامي أو الثقافة الإسلامية، وإظهارها بمظهر الفكر (الدخيل) على فكر (العامة) أو الثقافة القرشية... فلم يكن هنالك من تنسيق بين المؤرخ وبين المخترع (Innovator)[1]. وكان مبرر ربط علاقة الشيعة بابن سبأ هو إيجاد منفذ أمام السلطة لاستئصال وإبادة الشيعة.

---

(1) والذي كان راوية مطعون فيه أسمه (سيف بن عمر التميمي) (ت 200)... اهتمت به السلطة الأمويّة لحاجتها إليه في زمن الإنهيار الشرعي التي كانت ترى بضرورة توثيق مجموعة من الأحاديث لتعزيز موقعهم في السلطة، فاخترع سيف تقريبا 150 شخصية موهومة ونقل عنها الكثير من المواقف والأحاديث في ظل خلو الساحة من كُتّاب ومحققين.. لأنّ الأمويين كانوا لا يسمحون بالتوثيق والكتابة كما هو شأن الدولة الراشدية التي سبقتهم. ولذلك لم تجد هنالك من كتاب واحد كُتب في تلك الفترة من الزمن يتعلق بمواضيع الحديث والتأريخ والسيرة وهي مسألة كبرى تتعلق بنكسة الأمّة في افتقادها إلى تدوين علمي لحوادثها....... يراجع في شخصية ابن سبأ ما كتبه طه حسين، علي وبنوه: ص 98 - 100، فصل ابن سبأ. (طه، حسين، علي وبنوه. دار المعارف، مصر، 1999). وكذلك (مرتضى العسكري في كتابه عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، المصدر السابق).

الخلافة والإمامة: أما رأي الشيعة (الثقافي) في موضوع الخلافة فألخصّه بالتالي: كما لخّصت الموقف القرشي المستمد أساسه من التربية والثقافة القرشيّة الممتدة منذ عهد ما قبل مبعث النبي.

فالشيعة يعتقدون حسب تراثهم أنّ منصب النبي أمر ربّاني بحت ليس للبشر من يد فيه، وهي طريقة استمرار ربط الأرض بالسماء، فدور النبي بعد التبليغ هو خلق حالة الاستمرارية بعد موته، لأنّ قدرة الرسالة على خلق (ثقافة جامعة) مرهونة بمسببات كثيرة وهذه تحتاج إلى عامل الزمن كأمر مهم في مستقبل استمرار ثقافة الرسالة، وبما أنّ عمر الإنسان محدود فهو بالتأكيد يحتاج إلى من يخلفه (الوصي) (الإمام) يمارس دور (المُسوق) أو (النائب) لفكره، كما هو شأن أي قضيّة حياتية أخرى بديهيّة سواء أكانت عائلية أو اقتصادية..... الثقافة الشيعيّة تعتقد بأنّ (الوصي) هو الذي يكمل مسيرة الرسالة، وأن تعيينها هو من اختصاص الباري، ويستدلون على ذلك بأمور كثيرة بعضها من القرآن وبعضها من السُنّة وبعضها من العقل.

فالأنبياء والأوصياء الذين يختارهم الله أمناء له على الرسالة يتوجب أن يكونوا ذو مستوى عال جداً من ناحية (النسب)[1] (العقل) و(النفس) وهي قضايا ترتبط بعضها مع البعض الآخر بشكل ثقافي بحيث أنّ تلك الشخصية تكون من النوع التي لا يتوارد إليها شك في اكتمال شخصيتها التغييرية من كلّ جوانبها. ولذلك فإنّ نسل الأنبياء والأوصياء هم سلالة واحدة تبتدأ من آدم إلى آخر إمام وهذه الأنساب معروفة غير مشكوك فيها تنتقل من خلال

(1) قوله: وما أولدتني بغي قطّ منذ كنت في صلب آدم (عليه السلام)، فلم تزل تنازعني الأمم كابراً عن كابر، حتّى خرجت في أفضل حيّين من العرب: هاشم وزهرة.

الجينات الوراثية والسلوكية بصورة تابعة إلى قانون الوراثة المعروف[1]. . .
وعلى هذا المنطوق الثقافي كان اختيار علي من الله لكي يكون وصياً للنبي.
فهو ليس أمراً دنيوياً بل هو خارج نطاق قدرة العقل الإنساني، فالاجتهاد من
قبل الإنسان في هذا الأمر (أمر خلافة النبي) (الإمامة) مرفوض، في الوقت
الذي يمكن لهذا الإنسان أنّ يجتهد في أشياء أخرى تُسمّى (مناطق الفراغ)
والتي يُمكن له أن يُبدع فيها في حياته ومعيشته، ولكن ليس قضيّة (الإمامة).
فكانت الآية المعروفة التي كانت يستدل عليها الشيعة على وصاية علي هي:
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[2].
وفي هذه الحالة يرفض الشيعة قانون (الاجتهاد مقابل النص) في موضوع
الإمامة، لأنّ الإمامة أمر (جعلي) أي (رباني) ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ﴾[3]
وليس أمر من اختصاص البشر.

هنا مسألة في محل اختلاف وهي هل أنّ (الحاكم - الخليفة - المنفذ)
هو (الوصي - المُشرّع) الذي ذكره الله في الآية. . . . . . . ؟ أم أنّ (الوصي)
شيء و(الحاكم - الخليفة) شيء آخر. . . ؟، في أحداث السقيفة وفي ذلك
الوقت كان العرب لا تُميّز بين (الحاكم - السلطة التنفيذية) وبين (الوصي -
السلطة التشريعية) كما هي اختلاط دور (النبي - المشرع) (بالحاكم -
المنفذ) حيث اجتمع كلا المركزين في شخصية واحدة وهو النبي. ولكي
يتمكن النبي أو الوصي من تبليغ رسالته فهو يحتاج إلى وسط اجتماعي مهيأ
لتقبل أفكار الرسالة الجديدة. وهذا الوسط أحيانا يكون دولة، وأحيانا

(1) ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: 219].
(2) سورة المائدة، الآية: 67.
(3) سورة البقرة، الآية: 124.

يكون مجتمع فاضل على شرط توفر عنصر قابلية التغيير الإجتماعي الذي يتقبل أفكار الرسالة.

فإذا غاب ذلك الوسط كما هو الأمر ربما مع كلّ مجتمعات الرسل على مدى التأريخ. . . . . فإن الرسالة سوف (ربما) تتحول إلى فكرة مجردة في عقول الناس، وليس (ثقافة) في سلوكهم وطريقة فهمهم لواقع الحياة، وهنا يجب على (الوصي - الإمام) أن يهيئ الظروف لتكوين مجتمع فاضل (ثقافة جامعة) إما من خلال إقامة دولة كما هو سليمان وداود، أو السعي إلي مجتمع فاضل له قدرة على تحقيق العلاقات الثلاث[1]. فإذا لم يتمكن النبي من تحقيق تلك الثقافة حسب ظرفه فإنه يلزم على الوصي السعي إليها، فإذا عجز الأوصياء (كما هم الأئمة الأثنا عشر) على تحقيق ذلك تبقى الأمّة مسئولة عن توفير مجتمع (العلاقات الثلاث) وهو مجتمع (العدل) وليس مجتمع (الدين) بالضرورة.

(فالوصي) أو (الإمام) هنا ليس بالضرورة أن يكون هو (الحاكم). . . . . في معظم الأحيان يميل أكثر فقهاء الثقافة الشيعيّة إلى الفصل ما بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، ويقولون بوجود ثلاثة أنواع من التخصصات: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ [المائدة: 44]:

- النبيون: على علاقة مباشرة مع السماء، وهم معصومون (القانون).
- الربانيون: وهم الأئمة، لا يوحى لهم، مكملين لدور النبي،

(1) علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، علاقة الإنسان مع الطبيعة، علاقة الإنسان مع السماء.

معصومون لكي يكونوا مقياس (Standard) للإنسان (تطبيق القانون وشرحه)[1].

- الأحبار: العلماء. لا يوحى لهم، ذو علم (مواصلة التشريع).

وعليه فإنّ الأئمة هم نسق كان من أمر الله تحديد نوعيتهم وعددهم، ولذلك قررت الأقدار أنّ يكونوا إثني عشر، وهذا الرقم تجده في الكثير من الديانات، ولا أدري هل جاء مصادفة أم تخطيطاً، وهنا لا يهمنا عالم الأرقام بقدر ما تهمنا الفكرة، فالإمام هنا شخصية مبلّغة فقط كالنبي غير مُلزمة بهداية الناس، تنقل مادة الرسالة إلى الأمة... فرسالة النبي اكتملت من ناحية (Text) وبقي (Context) السياقات والتعليمات التي بدأها (الربانيون) لفترة تقريباً 329 سنة حتى انتقلت إلى (الأحبار) وهم (العلماء) الذين كُلّفوا في نقلها إلى الناس عملاً وتطبيقاً.

---

(1) كلمة (المقياس) تعني هنا (غاية الكمال) غير ذي نقص (The Type) وهي أداة القياس التي يقاس بها كلّ ما يتعلق به مثل أداة قياس السنتمتر أو أي طول آخر والذي يجب أنّ يكون له (نموذج) ثابت لا يتغير وهذا النموذج يسمى (Type) موجود في متاحف العالم لا يمكن الوصول إليه إلاّ في حالات الاختلاف الكبرى، كذلك الأمر لكل مادة دوائية أو هندسية أو علميّة باعتبار أنّ الفكر الإنساني في حاجة إلى تحديدات فكريّة وعملية وإلاّ فإنّ خيال الإنسان لا تحده إلاّ السماء. وهو شيء شبيه بما يسمى (الدستور) في العرف العالمي وفي قيادة الدول والذي على أساسه يتصرف الناس ويأخذ كلّ منهم حقوقه ويؤدي واجباته. وهذه الفكرة منطلقة من فكرة (النقص) الملازمة للإنسان الذي يطمح إلى تكميل نقصه أمام صراعه مع قوى الطبيعة وقوى الشر الإنسانية أو الغرائز التي فطرها الله في نفسه. فكان للباري عز وجل أن يُقدم له قدرات تُمثّل أنموذجا (متخصصين) يسايرونه في فترة حياة هذا المخلوق، وإلاّ فإنه بالتالي إذا غاب الأخصائيون فقد تفنى الأرض من نوعية هذا المخلوق كما أبيدت أمم كثيرة فيما قبل. أو كما هي جنونيّة الحرب بين البشر بحيث أنّ 3% من سكان الأرض في الحرب العالمية الثانية لوحدها أنّ يبادوا. وعليه ولكي يتلطف الله على عباده وعلى هذا المخلوق الذي هو جزء من روح الله فقد تُرك له من مساحة يتمكن من خلالها أن يشارك في صنع مستقبله وهدايته (منطقة الفراغ).

فخلافة النبي (الأوصياء) (ليسوا بالضرورة أن يكونوا حكام) (أولهم علي وآخرهم المنتظر) كما يرى الشيعة. وهو أمر إلهي على الشيعة التقيّد به، مع أنه من الصعوبة معرفة ملاءمته إلى ذلك الظرف أم لا. . . . شأنه كشأن أي أمر عبادي آخر جاء به النبي مع عدم القدرة على معرفة مغزاه ومعناه الرباني مثل منع أكل السمك يوم السبت إلى اليهود[1] أو أمر يونس والحوت.

الدولة: إذن هل يجب السعي إلى قيام دولة. . .؟ وإقامة أمر الله من خلالها. . . .؟ هنا انقسم الشيعة فيما بينهم أكثريتهم يرون وجوب قيام الدولة (الإنسانية) (الدنيوية) لتنظيم أمور المسلمين لاستحالة إمكانية إقامة دولة (دينية) بغياب (الربانيون) (أي الإمام). . . . . فليس لأحد من شرعية على دماء الناس إلّا الله أو من يُخوّله وهما بالتحديد النبي، والإمام (المعصوم)، وعليه فإنهم (الآن) يدعون إلى إقامة نظام عدل يقيم الحدود ويحقق الموازنة بين الناس.

أما آخر نظرية وضعها الإمام الخميني هي (ولاية الفقيه) فهي ربما من القلة التي توجب إقامة كيان إسلامي باسم الدين في الحُكُم حسب أدلة وضعها واستنتجها من خلال البحث الذي أقام على أساسه دولة إيران. . . . . أما بقيّة الشيعة من العلماء فإنهم لا يُجيزون قيام دولة (دينية) إلّا بحضور المعصوم وهو الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري.

إنّ توجّه الشيعة بالعالم اليوم هو ليس باتجاه إقامة كيان سياسي أو دولة (في زمن الغيبة)، وإنّما فقط محافظة الخلق على العبادة لله وتوجيه مفاهيم

---

(1) ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163].

الإنسان نحو التعلق بالسماء، أو بعبارة أكثر دقة هو تحقيق (قسم) من المعادلات الثلاث التي بدأنا بها بحثنا، وهي باعتبار أن العمل في تلك المعادلات هو عمل تراكمي ومن الصعب تحقيقه في جيل واحد من أجيال الإنسان، وهو مشابه كثيراً إلى بقيّة الأديان في العالم كالمسيحية الآن واليهودية والكونفوشية والبوذية التي ترمي من اتباعها ليس إلى قيام كيان سياسي، وإنّما إلى تحقيق تغيير الإنسان ونزع صفات الشر وإحلال صفات الخير محلها لكي تحقق طريق تطبيق العلاقات الثلاث السالفة الذكر وهو المصطلح المختصر في كلمة (الثقافة).

جذور الثقافة الشيعية: هذه الثقافة لم تكن وليدة يوم (السقيفة) ولم تكن وليدة الظرف السياسي أو ما شابه، وإنّما هي مسيرة بدأت منذ زمن قصي وعبد مناف وهاشم وعبد المطلب (إبراهيم الثاني كما سمته العرب) ومحمد، بل إنّها هي نفسها التي تبنّاها إبراهيم في دعوته إلى الدول والملوك التي حاجّها في الوحدانية وفي ذات الإله، لأنّ الشيعة تعتقد بأنّ الوحدانية هي نوع من ثقافة تحرّر الإنسان العقلي باعتباره يرتبط (بالمطلق) وهو فكرة (الله) وليس بالأشياء (Things) أو (النُصب المصطنعة) كالأصنام وأشباههم من الآلهة الأخرى سواء أكانوا (بشراً) أم (جماداً) أم (فكرة) ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[1].

الحرية الفكريّة والحرية الشخصية جانب مهم في ثقافة التشيع، وعلى ضوء ذلك ومنهجه وضعت فكرة (الاجتهاد)[2] في الاستنباط القانوني

(1) سورة الفرقان، الآية: 43.

(2) الاجتهاد لغة: بذل الوُسْع والمجهود - مأخوذ من الجهد وهو الطاقة - كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 79]. فهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي =

للتشريع الإسلامي والتي تمكّنت هذه الفكرة من أن تُطوّر الفكر الإسلامي القانوني والتشريعي لكي يكون جاهزاً للبشر للاستفادة من عطاءاته الإنسانية. وهي ذات الانطلاقة التي بدأها (ديكارت) (ت 1650) في القرن السابع عشر في (نظرية الشك) في أوروبا وعلى أساسها انطلقت العلوم التجريبية إلى محيط الإنسان.

هذا هو مبسط لثقافة التشيع، متجاوزين كلّ الأفكار الأخرى التي كتب بها الباحثون والمفكرون من كلّ الطوائف في علوم الدين وعلم الأصول وعلم الفقه وعلم التشريع وعلم التأريخ وعلم الرجال وما إلى ذلك من تفرعات كثيرة في داخل ذلك العلم، ومن أراد الاستزادة فعليه أنّ يراجع كتب كثيرة فيما يتعلق بهذا الموضوع وربما أهمّها هو كتب محمد باقر الصدر[1]. أما تفرّعات التشيّع التي دائما ما يؤخذ موقفها على أنه موقف الطائفة فهي كثيرة جداً ولعلنا ذكرناها في الفصل الثالث من هذا الكتاب تحت عنوان تقسيمات الشيعة.

= فعل كان. وأما الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين فهو: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع. وبين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي عموم وخصوص، فالتعريف الاصطلاحي أخصّ من التعريف اللغوي - إذ التعريف اللغوي يعمّ بذل الوسع في تحصيل أي شيء يحتاج تحصيله إلى بذل وسع، أما التعريف الاصطلاحي فإنما يعني بذل الوسع في معرفة الحُكُم الشرعي خاصة.

(1) بحث في الولاية، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، 1979 وكذلك: فدك في التأريخ، الصدر،محمد باقر: دار التعارف، 1992، وكذلك كتاب: نظرة في العبادات والمعاملات، الصدر، محمد باقر، دار التعارف، 1990. وكذلك كتاب: خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، الصدر، محمد باقر، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف بيروت 1990. وكذلك كتاب: التفسير الموضوعي للقرآن، الصدر، محمد باقر، سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران 1403. وبقيّة الكتب التي من الممكن أنّ تجدها في المجموعة الكاملة للصدر التي طبعت في دار العارف، بيروت، 1980.

لم يتم تناول الجانب الثقافي لمفاهيم التشيّع من قبل الباحثين لسببين أولهما هو حداثة المصطلح، وثانيهما هو انشغال علماء الشيعة بالدّفاع عن تُهم التشويه التي ألصقها بهم الحاكمون. . . . وعندما نتناول كلّ ما كتبه الشيعة عن أنفسهم أو كتبه باحثون كبار نرى بأن التشيّع ليس هو (دين) أو (مذهب) باعتبار أنّ مصطلح (المذهب) يعني الجزء العملي لمصطلح (العلم) وهو المصطلح السائد في ذلك الوقت من خلال حركة اللّغة التي تقول عن (المذهب) هو ما ذهب إليه الناس في تطبيقاتهم، فلم يكن آنذاك غير هذا المصطلح لتفسير ظواهر الحياة الفكريّة إلى حين منتصف القرن الثامن عشر عندما استعملت كلمة (الثقافة) في العلم للأشياء مثل علم الزراعة والتجارة والكتابة وما إلى ذلك والتي كانت تشمل:

- التذوق المُتميّز للفنون الجميلة والعلوم الإنسانية.
- نمط المعرفة البشرية، والاعتقاد، والسلوك الذي يعتمد على القدرة.
- القيم، والأهداف، والممارسات المشتركة التي تميز مجموعة بشرية.

ففي القرن التاسع عشر كانت الكلمة (الثقافة) قد اتخذت معنى أوسع فشملت الجهد البشري في التحسن نحو كسب الخير للناس. أما في القرن العشرين فتطور المفهوم ليشمل معنى متعلق بعلم (الانثروبولوجيا) (علم الإنسان) مع انعدام أو إلزامية الإرتباط بعلم الوراثة، أي أنّ علم الوراثة أيضاً غير مستثنى في التعريف والذي على ضوئه كان هنالك تفسيران. . . . ترميزي: وهو تحويل قدرات الإنسان إلى رمز ثم التصرف بطريقة الإبداع، وثانيهما: تفسيري لمجتمعات الأرض المتنوعة وكيفية التصرف والاستفادة من تلك الإبداعات. . . . فظهر من خلال ذلك خصوصاً بعد الحرب

العالمية الثانية مصطلحات كثيرة متعلقة بتفسير ظواهر المجتمع مثل علم الاجتماع وعلم النفس وغيرها.

ولكن الشيء الذي واجه أولئك الباحثين هو أنهم وجدوا بأنّ هنالك نوعان من الثقافة للأمم منها دونيّة (مُثُل منخفضة) ومنها ثقافة عليا (مُثُل عليا) وبدأ البحث يتناول الفصل ما بين الثقافتين وهي (ثقافة البداوة) مقابل (ثقافة الحضارة)، ولم يتمكن الباحثون من فهم عملية الخلط ما بين الاثنتين لكي يطلق عليها كلمة واحدة (الثقافة) إلى أنّ جاء إدوارد تايلور (ت 1917) فقال بأنّ كلّ عملية ثقافية تمرّ بأطوار وليس لنا في أن نقول بأصالة أو أفضلية هذه على تلك، وقدم لنا مثالاً قال فيه: بتطبيق أفكار (الثقافة الأعلى) في مقابل (الثقافة الأدنى) في محاولة من شأنها اقتراح نظرية (التطور الديني)[1] وطبقاً لهذه النظرية، يتطور (الدين) لدى الفرد من شكل (الشرك المتعدّد) (القرشية) إلى شكل (التوحيد) المطلق (الإبراهيمية).

أعاد تايلور في هذه العملية تعريف الثقافة على أنها مجموعة متنوعة من الأنشطة المميزة لجميع المجتمعات البشرية. . . . . . وبذلك مهدت وجهة النظر هذه الطريق لفهم الثقافة الحديثة، والتي على ضوئها يمكن لنا أن لا نبخس حق أي من الثقافتين المتنازعتين (القرشية) و(الهاشمية) في مسيرة تطور الفكر الإسلامي وبما وصل إلينا اليوم. . . . بمعنى آخر أن كلتي الثقافتين هما رافدان مهمان لمستقبل المسلم، ولا يعني (العليا) و(الدنيا) هو الأفضلية في المنطوق (الثقافي). . . . فدور أبو سفيان (ت 34) أو أبو لهب (ت 1) لا يختلف في منطوق المساهمة الثقافيّة في تأريخ المسلمين عن

(1) McClenon, James. «Tylor, Edward B(urnett)». Encyclopedia of Religion and Society. Ed. William Swatos and Peter Kivisto. Walnut Creek: AltaMira, 1998.528-29.

دور عمار (ت 37) وأبو ذر (ت 32) بغض النظر عن اقتراب أو ابتعاد كلتي الجهتين من الفكرة الربانية. وهو رأي مخالف لما قاله عمانوئيل كنت (ت 1804) الذي فسر الثقافة في قدرة الأمم عن الخروج من الظلمات بقوله: بأن كلمة (التنوير) تعنى (خروج الإنسان من حالة عدم النضج والتي تكبده كثيراً من العناء). و أشار بأنّ هذا (النضج) لا يتأتَ من حالة عدم الفهم، ولكن يتأتى من حالة (نقص في الشجاعة على التفكير) بشكل مستقل، كما نادى (كانت) بما أسماه (سابير أوود Sapere aude) في محاولة منه لدفع هذه الحالة من الجبن العقلى بقوله (كن شجاعاً لتكن حكيما)[1].

وهنا نلاحظ بأنّ الثقافة قد تغيّر مفهومها فصارت هي (الموشور) لتفسير ووصف الحضارات والشعوب وطريقة تفاعلها، فصممت البحوث لتفسير أسباب تلك الظواهر، وكان أهم علم من العلوم التي استندت عليها البحوث هو علم (الانثروبولوجيا)[2]. فلم يعد الفرد وعلى ضوء ذلك العلم

---

(1) هذه المفاهيم هي من أولى رسالة السماء الثقافيّة التي طُرحت على مستوى القرآن ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: 146]. . . وعلى مستوى التطبيق (وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلاً (أخوه كان أعمى) وقَدْ أَمْلَقَ (فقير)، حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرِّكُمْ (حنطة) صَاعاً (حفنة)، ورَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ الشُّعُورِ غُبْرَ الْأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِم، كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلِمِ (نبات يستعمل لصبغ الملابس)، وعَاوَدَنِي مُؤَكِّداً وكَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّداً، فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي، فَظَنَّ أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي، وأَتَّبِعُ قِيَادَهُ مُفَارِقاً طَرِيقَتِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً، ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا، فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ أَلَمِهَا، وكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا (آلة الكوي)، فَقُلْتُ لَهُ: ثَكِلَتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ، أَتَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِه، وتَجُرُّنِي إِلى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ، أَ تَئِنُّ مِنَ الْأَذَى ولَا أَئِنُّ مِنْ لَظَى).

(2) هذا العلم (علم الانسان) يقسم إلى أربعة فروع: الطبيعية، الاجتماعية، التطبيقية، الحضارية.

له من قيمة بقدر قيمة المجتمع وثقافته، وبذلك تُفسر الأحداث في مناطق العالم المتقدم على ضوء علم الإنسان لا علم الفرد، وهو بعكس ما تمارسه مجتمعاتنا العربية قبلاً وإلى الآن التي تقيس المجتمعات على الأفراد. وهنا لنا أن نتبين قيمة الفرق ما بين المنهجين وقيمة النقلة الحضارية التي تأتي من خلال المنهج الأول بعكس القيمة المحدودة من سلوك الفرد.

فالثقافة القرشيّة أو السُنيّة ليست هي ثقافة فرد، كما لم تكن كذلك ثقافة التشيع. وبذلك لا بد وأن يتم تفسير أحداث التأريخ الكبرى على ضوء مفاهيم (علم الإنسان) لا على ضوء نزعات (فردية)، وهذا المنهج الفكري اعتماداً على ذلك العلم يلزمنا ونحن نتكلم عن ثقافتي التسنّن والتشيّع أن نقول:

- كلا الطرفان لهما ذات الدور في مشاركتهما في مسيرة الحضارة.
- كلاهما مُلزم أن يخرج من النطاق الفردي إلى النطاق الاجتماعي لتفسير ظواهر الماضي. وهذا يحتاج إلى علم جديد تقوده شخصيات متنورة مُمنّعة (Immune) عن خلفيات المؤرخين الذين كتبوا التأريخ والسُنّة.
- ليس هنالك من حاجة للتقليل من ثقافة على حساب ثقافة أخرى كما هو ديدن كلّ باحثينا الذين كتبوا تأريخ كلتي الثقافتين. كما أنه ليس هنالك من سبب في الانتقاص من شخصيات كلتي الثقافتين لنفس الأسباب.
- لنفس المنطوق تغيب هالة القدسية (العصمة) (Infallibility) (الفرقة الناجية) (الصحاح) التي يضيفها كلا الثقافتين على شخصياتهم.
- تتحول كتب التأريخ القديم الذي كُتب من بداية القرن الثاني الهجري والى حدود هذا القرن إلى (تراث)، ويتم تعويضه بمنهجية اجتماعية لها هدف إنساني إجتماعي (تنويري).

- تنكسر حدود الفصل بين ثقافاتنا والثقافات العالمية التي كانت قد ولّدتها حالة القدسية الفردية وتتحول ثقافتنا إلى جزء من مسيرة الإنسان في كلّ العالم، وعندها تكون مواد تراثنا لبني الإنسان (Human being) عموماً.
- تضعف نزعات العوامل المؤدية إلى التطرف والإرهاب التي يعاني منها مجتمعنا.
- تتحول جامعاتنا إلى مراكز بحوث تهدف إلى خدمة الإنسان مع الربط العلمي مع كلّ المراكز البحثية الأخرى في العالم.

كما بدأت حملة كبرى ودراسات موسعة لتفسير قوانين الشعوب وسلوكياتها على ضوء نتائج دراسات علم (الانثروبولوجيا) بتنوعاته فصارت توصف الأمم (بثقافاتها) وليس بقوميتها أو بتأريخها أو بغيرها منفردةً. فكان في هذا الظرف أنّ توصف الشعوب الإسلاميّة التي عاشت في هذه المنطقة بنوعيّة الثقافة التي تُميّزها عن الأخرى. وبذلك قيل بأنّ شعوب (البوسنة أو كوسوفو) ذو ثقافة إسلامية، مع أنّ معظمهم لا يصلّون ولا يصومون ولا يمارسون تعاليم العبادات الإسلامية. كذلك الأمر مع الثقافات التي سادت أوروبا، فأوربا ثقافتها مسيحية حتى وإن كان المنتمون إليها لا يعرفون أي مذهب مسيحي أو دين مسيحي ينتمون إليه. بل أنّ الكثير منهم (لاأدريين).

ثقافة الشرك والتوحيد: فرسل السماء في كلّ المجتمعات جاءت لكي تنقل الثقافة كما يقول (تايلور) من سمة التعدد (الشرك)[1] إلى سمة

(1) كلمة الشرك كلمة واسعة جداً تستعملها الأصولية الإسلاميّة بشكل غير ممنهج في سبيل تبرير إبادة الآخر، ولكنها في المفهوم الثقافي الفلسفي تعني (المصدر) أي تعدد المصادر التي تُحدد توجهات الإنسان كما هو فكرة تعدد الآلهة وتعدد الطبيعة.

(التوحيد) باعتبار أنّ التوحيد حالة متقدمة من الثقافة، فكان كما ذكرنا في مسيرة كتابنا هذا إلى أن الثقافة الإبراهيمية التي تولّدت منها الثقافة العربية والتي سارت حسب علم الانثروبولوجيا إلى الثقافة التي تبناها بني هاشم لكي تستمر إلى النبي ثم آل البيت. . . . .

بالمقابل كانت ثقافة (الشرك) البدويّة التي تبنتها الأقوام الذين صارعهم إبراهيم ثم تحوّلت إلى العرب ما قبل ظهور قريش والتي وجدت الأخيرة فيما بعد أهمية البقاء على تراث السابق من الشرك باعتباره رمز القوة والاقتصاد، حتى صارعت قريش النبي على تلك الفكرة التي انحسرت كفكرة واهية أمام قدرات القائد النبي، مع أن السلوكيات التي بنتها تلك الثقافة بقيت مستحكمة بشكل كبير في سلوك المجتمع القرشي إلى أن بانت مفاصل الانعطاف في يوم السقيفة، عندما حان الوقت للثقافتين أن يعلنا مشروعهما بما يمتلكا من قدرات وجذور، فكانت الثقافة السُنيّة هي التي استورثت منطق السقيفة، بينما بقيت ثقافة التشيّع (التوحيديّة) قد تلوّنت بالصبغة التي أفرزتها واقعيّة ذلك الصراع، مع أن قادة الفكر الثقافي الشيعي لم يكونوا هم من أضفى على تلك الثقافة صبغتها السياسية.

إنه لمن الإنصاف أن نعترف بأن القدرة التي تمتلكها ثقافة قريش في حسم الموقف في السقيفة لم تكن غير طبيعية على حسب تفسير ماثيو آرنولد Matthew Arnold (ت 1888) بأنه صراع بين (الفوضى السياسية) و(التحضر السياسي) وتتحكّم به قوانين النظرية الداروينية الاجتماعية Social Darwinism، وكذلك لويس هنرى مورغان Lewis Henry Morgan (ت 1881) اللذان يشيران بأنّ صراع الثقافات له سُنّة خصوصاً في حالة صراع ثقافة (الفطرة) التي كانت قريش تمتلكها، والتي كان النبي وعلي يراهن على إذكائها في نفوس الشخصيات القرشيّة في دعوة أبناء جلدتهم إلى نبذ ثقافة البداوة والتوجه إلى ثقافة التوحيد الإبراهيمة، كما هو حالة التشابه

إلى حد كبير بثقافة الهنود الحمر في القرن السادس عشر في أمريكا والذين أبيدوا على يد البيض الأوربيين والتي أدت بالتالي إلى تمكّن البيض الأوربيين من الهنود الحمر.

كانت ثقافة العرب فيما بعد النزوح من اليمن هي ثقافة (الفطرة)[1]. أما في الجزيرة العربية فلم يكن هنالك من صراع ثقافي مع قريش التي كانت تُمثل (القانون الطبيعي) خلال القرون التي تلت إبادة خزاعة عن مكة إلّا صراع عبد مناف وهاشم قبل 300 سنة من ظهور الإسلام، ثم جاء النبي فيما بعد ولم تكن الثقافتين (الهاشمية - الإسلامية) لهما القدرة (الداروينية الاجتماعية) في التمكن من قريش بسبب صلابة الفكر القرشي (الطبيعي - البدوي)، كما هي قبائل شمال أفريقيا في القرن الرابع عشر الميلادي أو القبائل السلجوقية في آسيا، أو القبائل الجلائرية في إيران، فتمكنت تلك الثقافة من أنّ تُسيطر على واقع المجتمع باعتبارها مؤهلة اجتماعياً للانتصار بعكس واقع الثقافات التي خسرت المعركة الإبراهيمية، الهاشمية، الإسلام، التشيع، الذين واجهوا قريش التي كانت مسلحة ثقافياً وعلمياً وفكرياً، فكان البقاء للأصلح في الحالتين........ فلم تتمكن الثقافة الإسلاميّة من أنّ تُغيّر المجتمع البدوي بعكس ثقافة المسيح التي تمكّنت من أنّ تُغيّر من الواقع الأوروبي في عصور انتشار الثقافة المسيحية وذلك تبعاً لقانون البقاء للأصلح ثقافياً وبيولوجياً.

ما أريد أنّ أتوصل له هو أنّ التسنّن والتشيّع ما هما إلّا عبارة عن ثقافتين لهما أصولهما ولهما إطارهما التي لم تكن السقيفة هي بداية ذينك

(1) ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 19].

الثقافتين، وكذلك لم تكن الرسالة أيضاً هي البداية، وإنّما كانت الرسالة والسقيفة مفاصل انعطاف وتأصيل حضاري لكليهما، مع إضافة العامل الثيولوجي الذي يتحدث عنه تايلور[1]. كما هي مفاصل حوادث أخرى حدثت في التأريخ الحديث كاحتلال العراق في عام 2003 وسقوط الدولة الساسانية عام 23 هجرية، وتمكن العرب من دخول الأندلس في عام 92 هجرية، وكذلك مفصل مقتل الخليفة الثالث 36 هجرية، وكذلك حصار (فينا) من قبل العثمانيين عام 1683 م، هذه الحوادث لم تكن أكثر من مفاصل حضارية أو ثقافية تُضاف على أصل الثقافة، لأنّ الثقافة في فهم الباحثين الاركيولوجيين هي عبارة عن عامل تراكمي (Bildung) في الألمانية أو (Building) في الانكليزية، أي بأنها تسعى إلى البحث عن أفضل الوسائل للاكتمال الإنساني (يستحسن مراجعة تقرير الأمم المتحدة في الأهداف الإنمائية للألفية)[2]. . . . .

وهذا معناه أنه ليس بالضرورة أنّ تكون الحوادث التي تُعتبر المفاصل الإيجابية للبناء هي قاعدة الثقافة الأصلية، وإنّما العمل (التراكمي) هنا يعني الوصول إلى الاستقرار (Static) من خلال عملية إلغاء أحدهما الأخرى كما هي صراعات الدول وصراعات المبادئ الدينيّة التي يلغي أحدهما الآخر، وكما تمكّنت المسيحية من إلغاء الوثنية، أو الإسلام من إلغاء عبادة الأصنام، أو هتلر في انتزاعه القوة من الحزب الذي سبقه، أو انتصار لنكولن في توحيد أمريكا، أو الفقر مقابل الثراء وهكذا.

مصطلح حوادث الصراع أو تحوّل المفاهيم، تُعتبر في المنطوق العام

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Culture and http//:www.etymonline.com/index.php?term=culture. Etymology Dictionary.
(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Millennium_Development_Goals.

بأنّ الثانية لاغيّة للأولى، أما في المفهوم الثقافي فإنها مواد تراكمية في سجل تلك الثقافة، فليس بالضرورة أن يكون اغتيال الخليفة الثاني سنة 23 هجرية أو مقتل الحسين في عام 61 هجرية هي حوادث سلبية في مسيرة حضارة التسنّن أو حضارة التشيع.... وإنّما هنالك تداخل في الثقافات تتلاقح فيها ويُكمّل بعضها بعضاً إلى الدرجة التي تسير فيه الثقافة إلى الوجهة التكاملية التي ترميها بدون معرفة أو اطلاع من ينتمي إلى الثقافتين....... فلولا اغتيال الخليفة الثاني لما تمكّنت الدولة الأمويّة من أنّ تنتشر في أقطار العالم، ولولا مقتل الحسين لما تمكّنت الثقافة الشيعيّة من أنّ تنهض في واقع الأمّة الإسلاميّة أو في العالم........

فالأحداث التي تنتاب الثقافات هي أحداث من الصعوبة تفسيرها كلياً في وقت وقوع الحدث..... نعم من الممكن تفسير بعضها ولكن من الصعوبة أنّ يتمكن الإنسان بعقله الحالي أن يُحيط بكل عوامل التأثير أو آليات مسيرة الثقافة. وهذا هو السبب الذي دعا علماء التأريخ أنّ يعتقدوا بان للتأريخ قوانين تتحكم بمسيرته، مع أنّ النتيجة هي نتيجة واحدة ولكن الآليات تختلف...

فالتأريخ هو جزء من ثقافة الأمة، كما أنّ الدين هو جزء أيضاً، ولا تكتمل حضارة الأمم إلّا باجتماع مكونات الثقافة المختلفة، فإذا لم تكتمل فإنها تبقى في وضع قلق (Unstable) عرضة إلى الاحتواء إلى أنّ تتمكن قوى ثقافية أخرى من ضمّها إليها، أو الاستفادة من قدراتها، كما تمكّنت مثلاً الثقافة الاندنوسية أو الثقافة الماليزية من أنّ تستفيد من قدرات الثقافة الإسلاميّة في نموها.

إننا نتحدث هنا عن ظاهرة مختلفة عن ظاهرة (التأثر) و(التأثير) التي من الممكن أنّ تحدث في كلّ ثقافة، وهي قضيّة عاديّة تُمارس يومياً في ثقافات

الأمم. . . . . هنا نحن لا نتحدث عن هذا النوع من الفعل الثقافي، وإنّما نتناول ظاهرة أخرى من (صراع) (دارويني) (اجتماعي) تدور أحداثه ضمن مصطلح (البقاء) للأقوى أو (للأصلح) أو ضمن شواهد (إحلالية) (Occupation).

إن ما أردنا الإشارة إليه هنا هو أنّ الثقافة عبارة عن عنصر متحرّك من المستحيل له أنّ يقف جامداً بدون حركة، وهو شبيه تماماً بالكائن الحي أو بأي عنصر حياتي مشّع (Isotopes) أو مخلوق آخر كالالكترونات التي تدور حول ذرة كلّ عنصر من عناصر الحياة والتي هي في حالة حركة مستمرة. . . . . إنّ الحركة هي ميزة كلّ مخلوق في الأرض وهي فعل رباني من الصعب جداً التنبّه إلى أسبابه أو إلى عوامله، وهو ما تمّ اكتشافه في منتصف القرن التاسع عشر على يد (ريتشارد لامنج) العالم البريطاني (ت 1851).

فالحدث الثقافي من الصعوبة لعقل الإنسان أنّ يتبين مقدماته أو نتائجه لأنه عبارة عن مجموعة ضخمة من العوامل تتفاعل فيما بينها بطريقة غير معروفة ومعقدة لكي تنتج ظاهرة حضارية أو ثقافية. ولو كان يمكن للإنسان أنّ يتبين نتيجة مبادراته الثقافيّة لتمكن الإنسان الآن من أنّ يحيط بأسرار الكون، ولذلك فإنّ الباري ترك هذا الأمر لعلمه وهو ذو القوة المتين، وربما ترك الخالق هذا الأمر إلى إبداعات الإنسان إلى اليوم الذي يتمكن به عقله من أنّ يكتشف كلّ تلك العوامل وكلّ تلك المؤثرات كما تمّ اكتشاف قوانين الطبيعة الفيزياوية للذرة، وكذلك تركيبة التفاعلات المُعقّدة الكيمياوية والبيولوجية التي تخصّ جسم الإنسان. . . . . إنه صراع لقدرات الإنسان مع الطبيعة، فلم يكن العلم الذي وصلنا إلى الآن من الناحية التكنولوجية والطبيّة إلّا ثمرة من ثمار العلاقة الإنسانية كلّ مع الآخر والتي من خلالها

تمكن من أنّ يُطوّع الطبيعة إلى اكتشاف قوانينها التي تخدمه في تطور بقائه وفي سعادته.

استئصال (Elimination) ثقافي: الجانب الثقافي لتراث الإنسان عبارة عن خزين مهم في بناء ما يطمح إليه لإستمرارية معيشته، فتدمير التُراث الثقافي أشخاصاً كانوا أم موجودات أم فكر يُعتبر عملاً فيه الكثير من التجني على مستقبل ثقافة الإنسان ككلّ. . . . فمقتل الخليفة الأول بالتأكيد له أثر كبير على الثقافة الإسلامية، وكذلك اغتيال عثمان وغيره من القدرات الكبرى في التأريخ الإسلامي. . . .

فالثقافة تتعايش مع الكثير من العوامل بشكل تكافؤي ولكنها من الصعوبة لثقافة الأمم أنّ تتعامل مع عوامل الاستئصال التي يقوم بها أفراد من المجتمع كما هي حادثة (ناقة صالح) التي أباد بها الله القوم بأجمعهم وتحوّلوا إلى تأريخ منقرض، وكذلك حوادث تاريخية كبرى كان عامل القتل والإبادة عملية تنهي حقبة تاريخية وثقافية وتوقفها من أنّ تكمل مسيرتها.

الإنسان في واقع عقله الباطني يدرك بأنّ الإبادة توقّف لمسيرة الإنسان، وأنها من العوامل التي تؤخر كامل المجتمع سواء أكانوا من هذه الثقافة أو من تلك، فلم نرَ من القادة التأريخيين الكبار من تبنى مفهوم الإبادة للروح البشرية أسلوباً له في عمله أو في دعوته، بل إنّ كلّ القادة التأريخيين من الأنبياء أو الرسل كانوا من المحافظين على روح الآخرين ممن هم في موقف المعاداة، فالحسين يوم كربلاء يبكي على قتلته لأنهم سيمنعون المسيرة الثقافيّة لأمة أنّ تبني مفرداتها. . . . . . موسى طلب من ربه أن ينجي فرعون جسداً[1]، وهابيل قائلاً لأخيه لئن بسطت إلي يدك لتقتلني[2].

(1) ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ [يونس: 92].

(2) ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨)﴾ =

وغيرها من أقوال الباري عز وجل[1] في القرآن، قتلى حروب النبي كلها من 28 غزوة من الطرفين لا يزيد عن ستمائة شخص.

فالثقافة لا تُستأصل أبداً، بل تتأخر عوامل حيويتها إلى أن تُعاد ثانية بعوامل أقوى مما يجب أن تعود بدون عوامل الفناء. . . . . . فالكثير من الثقافات تجد لها طريق جديد في إعادة حياتها ثانية، وغالبا ترتبط بعوامل أخرى ليس على المطّلع معرفتها أو التوصل إليها. . . . . فثقافة (الشذوذ الجنسي) على سبيل المثال في الغرب وثورته التي بدأت تقريباً بداية الثمانينيات كانت قد ظهرت بصورة لم يتوقعها المجتمع في الوقت الذي بدأت في ذات الوقت (ثقافة الدين) تغزو ذات المجتمعات، كما وفي نفس الوقت كان لثقافة الثورة الجنسية العادية (Heterosexual) في طريقها إلى الترشيد من خلال تجنب الجنس قبل الزواج من قبل كلي الجنسين أو المحافظة على (العذرية) (Chastity) أو محاربة الإباحية الجنسية (Adultery) أو غيرها[2]. فالعلاقة بين ثقافة الشذوذ الجنسي الذين يمثلون في المجتمع الغربي ما نسبته 5.2% وبين ثقافة الدين أو ثقافة القيم أمر غير معروف وغير واضح[3]، وهو أمر يحتاج إلى دراسته ومعرفة عوامل الارتباط بين الحالتين المتناقضتين. كذلك من الممكن متابعة ثقافات كثيرة

= إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [المائدة: 28-30].

(1) ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: 93].

(2) من الممكن الإطلاع على الإحصائيات من خلال موقع معهد (Center for Diseases Control) (CDC) مع دراسة مقارنة لكل سنة منذ السبعينيات من القرن الماضي ولحد الآن. http//:www.cdc.gov.

(3) تربية العائلة في الغرب. صلاح شبر، دار العارف، بيروت، 2014.

في المجتمع الغربي[1] بدأت أو أنّها في وقتنا ظهرت إلى الساحة الإجتماعية بطريقة كان علماء الأنثروبولوجيا يتعجبون من ظهورها أو اضمحلالها وهذا ما يدعوهم دوماً إلى البحث والتنقيب والعمل الجاد في سبيل اكتشاف قانون حركة الثقافة.

صراع الأطروحة القرآنية: كان شاغل الثقافة القرشيّة شيئين مهمين أولهما هو القرآن والثاني هو السنة، فالقرآن في ذلك الوقت كان مجموعاً في رقاق الجلود وفي شضايات عظام الحيوانات، وفي جرّيد النخل، ومحصوراً لدى فئات قليلة وبشكل مبعثر ليس له من ترتيب كما هو الآن الذي بين أيدينا. وكانت السُنّة النبوية متناثرة ليس لها من ضابط في القول، أو في الكتابة. فالعرب في ذلك الوقت كانت تعتمد السماع أكثر من التدوين. وقد ألقت هذه الصفة البدويّة ظلالها على ثقافة المسلمين وكان لها من الخطورة الشيء الكثير على مسيرة الدولة الجديدة من ناحية تسجيل وتوثيق فترة تأريخية مهمة جداً من مسيرات أمم العالم[2].

هنا علينا أن نُدرك بأن جذور الثقافة الإسلاميّة التي تركها الرّسول على شكل (سُنّة) بالأقوال والأفعال ومن خلال المرويّات وكذلك ما هو مُنزّل في القرآن لم يكن بأي حال من الأحوال في موضع القبول من قبل ثقافة قريش المتأصلة بالحكم الجديد بعد يوم السقيفة أولاً.... ولو افترضنا حُسن النية

(1) سبب استشهادنا بالمجتمع الغربي وليس المجتمعات العربية أو الإسلاميّة هو توفر توثيق الإحصائيات والبحوث، وكذلك الحرية التي تتمتع بها مجتمعاتهم في التصرف نحو ممارسة هذه الثقافة أو تلك. أما في واقع مجتمعاتنا العربية فمما لا شك فيه أنها ليست ساحة لدراسة الظواهر الاجتماعية بتلك الاستقلالية والعلمية التي تجرى في الغرب.

(2) Daftary Farhad: Diversity in Islam: Communities of Interpretation. The Muslim Almanac. The Institute of Ismaili. 2006. http//:www.iis.ac.uk/SiteAssets/pdf/diversity%20 in %20 islam_daf_logo.pdf.

فإن قريش ورجالاتها لم تكن توافق الرّسول في طريقته المثالية في النظرة إلى الحياة التي لا تتناسب مع ثقافة البداوة التي تعتمدها قريش في فرض سيطرتها على الآخرين، وبذلك انبثق الرأي في أن تكون هنالك حلول وسطية مشابهة لما جرى للثقافة المسيحية قبلاً في أن يكون هنالك كتاب واحد يجمع كلام الله بتعاليم وأقوال النبي. . . . . .

وهو ذات الأمر الذي ابتدعه اليهود في ذلك الوقت منذ إعلان نبوة عيسى لكي تبقى التوراة هو الكتاب الوحيد الذي يحوي كلمات الله. . . . . كما في نفس الوقت كان الخلفاء الراشدون الأوائل يعتقدون مخلصين في أهمية أنّ تكون أدوات السيطرة والحكم هي غير أدوات نشر الدين الجديد (الفصل السياسي)، خصوصاً في الفترة التي تلت وفاة النبي، فقد تمّ التصريح عن ذلك في أكثر من مناسبة من خلال منع المسلمين من تداول ومن الرجوع إلى القرآن لأن ذلك سيؤدي إلى مضاعفات كبرى ليس فقط إلى إضعاف الثقافة القرشية، بل ربما إلى انهيار الدولة.

والشئ المستغرب هو أنّ الخطوة ذاتها كانت قد مورست مع الكتاب المقدس الإنجيل من قبل القساوسة والمقربين من السيد المسيح[1]، مما اضطر الحواريون (العلماء) إلى كتابة ما يتذكرونه من الكتاب المقدس وإخراجه على شكل كتاب كما هو الآن[2].

وقد حرّمت الكنيسة اقتناء الإنجيل أو قراءته، أو ترجمته كما حرم تناول القرآن من قبل المسلمين في الفترة من وفاة الرّسول سنة 11 هجرية إلى سنة 35 هجرية. . . . . . . بقيت الحالة مع الإنجيل إلى حين أن تمّ طبعه في القرن الخامس عشر. وقد كانت الأناجيل حتى ذلك الوقت موجودة فقط

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Biblical_manuscript.
(2) Lightfoot, Neil R. How We Got the Bible, 3rd edition, rev. and expanded.

مع (البابوات) محضور تداولها من قبل العامة وذلك لكي تبقى القوة بيد (ساسة الدين) والذين كانوا آنذاك يتمثلون بالكنيسة راعية الرب على الأرض، وهي بالمعنى المقابل في الإسلام (ثقافة التسنن) هذا بالإضافة إلى منع الشعب من الاطلاع على الدين الواقعي الحقيقي للسيد المسيح ودعوته إلى نشر مفاهيم الديانة الربانية[1]. فالبعض من المؤرخين كان يرى أنّ ذلك كان مكيدة من قبل اليهود لكي يبقى الكتاب الوحيد السماوي في العالم وهو (التلمود أو التوراة) لأنّ التوراة كان آنذاك تضم الكثير من الروايات التي اندرجت في الكتب السماوية التي سبقته وكذلك التي جاءت بعد موسى كالزبور والصحف وغيره[2].

وقد يمكن أنّ يكون لذلك واقعية، كما يشير إليه البعض من المؤرخين الإسلاميين ومن غير الإسلاميين، ولكنه أسلوب كان هدفه طمس معالم الأديان الجديدة المسيحية والإسلامية من قبل الحكام في الواقعين الأوروبي المسيحي، وفي العربي المسلم، والتي لا تخدم أغراض الحُكم الذي تمّ السيطرة عليه في تلك الفترات ما بعد انتقال النبيين إلى الخالق، باعتبار أنّ

(1) F. F. Bruce (The Last Thirty Years), Story of the Bible.

(2) تسعى الآن مراكز البحوث العالمية إلى دراسة (اركيولوجيا) الإسلام وجينوم (القرآن) وهو مشروع تمّ الإعداد له منذ بضع سنوات وتم تخصيص مبالغ كبيرة لإنجازه، يسعى المشروع في البحث عن واقع القرآن أركيولوجياً وجينياً وزمن نزوله وارتباط آياته بالشخصيات أو بالأحداث. ولو تمّ هذا المشروع الذي ربما يستغرق أكثر من عقدين من الزمن فإنه سيفتح صفحة علميّة مهمة موثّقة للكثير من تأريخ الإسلام وتأريخ مسيرته وارتباط المفاهيم والأحاديث وغيرها، كمن يبحث في جينات المخلوق عن مسيرة مرض أو صفة ما. يقوم بهذا العمل الكبير مجموعة من علماء الألمان تقودهم الباحثة المعروفة Angelika Neuwirth (64 عاماً). كذلك الأمر مع الباحث الكبير المستشرق (جيرد روديجر بوين Gerd-Ruediger Puin) الذي بدأ يكتب تأريخ الإسلام على ضوء نسخة نادرة من القرآن اكتشفها في اليمن عام 1973. أنظر الموقع التالي: http//:de.wikipedia.org/wiki/Corpus_Coranicum.

الديانتين كانتا ترفضان فكرة مفاهيم التسلط من خلال الحكم، سواء أكان ذلك التسلط من قبل القوى العشائرية أم القوى المسلحة أم القوى الثقافيّة التي كانت في بني إسرائيل أو في قريش[1].

هذا الشيء ذاته كان على الجمهور أو الحاكمين بعد وفاة النبي أنّ يطبقوه، وربّما أن ذلك لم يكن من عنديّاتهم أي من قدراتهم في اكتشاف فكرة (تمييع) (Diluted) القرآن، أو تنوع كتب القرآن كما هي تنوع الأناجيل، وإنّما كان الرأي من عنديّات اليهود. . فبدلاً من أنّ يُقدم إلى المسلمين الكتاب القرآن (ذاته) الذي أنزل فإنهم يقدمون كتاباً فيه شروح للقرآن كما هي الأناجيل وفكرتها وذلك من خلال جمع أقوال وسيرة الرّسول محمد (ص) وليس القرآن الأصلي. . . . . .

هذا الرأي ربّما فيه البعض من التجنّي على الخلفاء، أعني الصديق والفاروق بالتحديد في ذلك الوقت، مع أنّ البعض من السياسيين والتأريخيين المستشرقين وغيرهم لا يرون في ذلك من غرابة باعتبار أنّ الواقع القرآني واقع مثالي في مفاهيمه، وهو لا يتناسب مع بداوة سكان الجزيرة الذي كانت الأمية والجهل ضاربةً أطنابها فيما بينهم، هذا إذا تركنا الأمر الرباني أو الإعجازي بعيداً عن النّقاش. . باعتبار أنّ الأمور الغيبية

(1) أنّ الكارثة الكبرى التي حلت بالمسيحيين هي فقدان الإنجيل، وانقطاع السند عن صاحب الدعوة أو تلاميذه المؤمنين به، ويرى بعض الباحثين أنه يوجد بعد رفع المسيح مباشرة كتاب يحتوى على أقواله وسمى (Logia)، وآخر يحتوى على سيرته وعرف بـ(Quelle)، والأناجيل الأربعة الموجودة حالياً إنّما هي مجموع هذه الأقوال والسيرة، وأمّا الكتابان الأصليان فقد فُقدا بعد ذلك أو أنهما أتلفا من قبل اليهود، وقد أثبتت الدراسات العلميّة أنه لم توجد نسخة خطية واحدة للإنجيل كله قبل القرن الرابع الميلادي. راجع الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Logia.

هي واقع من الصعوبة للإنسان ولهذا العقل أنّ يبحثها أو أنّ يناقشها بل إنها مسلّمات يؤمن بها الإنسان بدون استعمال تفكيره.

الشيء الغريب الآخر الذي يصب في هذا المجرى هو موت الكثير بصورة غامضة ممن عاصر القرآن وكتبه أو سمعه، ومن الذين يُحسَبون إما على التشيّع أو على المعارضة للفكر القرشي[1]، مع أنّ الكثير ممن كان محسوباً على الفكر الأول قد عادوا إلى فكر التشيّع ثقافةً مثل سعد بن أبي وقاص (ت 55)، وهو أحد الأربعة الذين لم يبايعوا علياً ولكنه كان حرّ الذهن بعيد الفهم بسبب تأثره بابن أخيه هاشم المرقال (ت 37).

القول الفصل (صراع الثقافات): وهنا نرى بأنّ الأمر ليس هو مذهبية (التشيع) و(التسنن) كما يبدو للبعض من المؤرخين، أو أن الصراع هو صراع قوة وخلافة. وإنّما ما أثبتته الوقائع هو أن الصراع ثقافي، وأن الثقافة في صراعها تطغى على تفاصيل الجانب الفكري الديني، لأنّ الفكر الديني صعب الفهم من قبل عوام الناس، أما الجانب الثقافي (الإطار) فهو الصبغة

---

(1) منهم: أم أيمن (ت 11) خمسة أشهر بعد وفاة النبي، سالم مولى أبي حذيفة (ت 12)، خالد بن سعيد بن العاص (ت 13 هج)، سعد بن عبادة (ت 14)، ماريا القبطية أم المؤمنين (ت 16)، معاذ بن جبل (ت 18)، زينب بنت جحش أم المؤمنين (ت 20) كعب بن أبيّ (ت 30)، عبد الله ابن مسعود (ت 32)، أبو ذر الغفاري (ت 32)، العباس بن عبد المطلب (ت 32)، المقداد بن عمرو (ت 33)، عبد الرحمن بن عوف (ت 33). عبادة بن الصامت (ت 34)، سلمان الفارسي (ت 36)، حذيفة بن اليمان (ت 36)، أسماء بنت عميس أم المؤمنين (مجهولة الوفاة والأرجح 38). مالك الأشتر (ت 38)، أسامة بن زيد (ت 54) بعد أنّ رحل من المدينة، سعد بن أبي وقاص (ت 55) بعد أن هجر المدينة، جويرية بنت الحارث (أم المؤمنين) (ت 56)، أم سلمة أم المؤمنين (ت 61)، وبريدة بن الحصيب (ت 62) بعد أنّ هجر المدينة خوفاً، أما الذين قتلوا في المعارك فهم: الزبير بن العوام ابن عمة النبي (ت 36)، طلحة بن عبيد الله ابن عم أبي بكر (ت 36) هاشم بن عتبة بن أبي وقاص (ت 37)، عمار بن ياسر (ت 37)، ميثم التمار تابعي (ت 60).

العامة التي تبدو أمام الناس، والتي تظهر صبغتها بشعور أو بدون شعور المجتمع. فكما نقول بالثقافة الأفريقية لدى السود الأمريكيين، مع أنّ الغالبية الكبرى قد ولدوا في أمريكا ولم يروا أفريقيا إلّا بالصور، ولكنّ الثقافة العامة أو الصبغة التي يصطبغ بها مجتمعهم هي التي تتقدم على المفاهيم الأخرى. . . . . وهكذا نرى بأنّ الصراع الذي كان قد ساد في ما بعد النبي كان صراعاً ثقافياً، وهذا ما يدفع الباحثين في تحليلهم للأحداث عدم الخلط ما بين المفاهيم الدينيّة لكلي الطرفين، بل عليهم أن يجدوا دوافع الثقافة التي أقيمت عليها تلك المفاهيم، تلك هي ثقافة الأمم وليس العكس[1].

فالفكر (السني) أو مدرسة (الخلافة) الذي تبناه الراشدين الثلاث أيضاً كان قد وصل إليهم بالطريق الذي أدركوه والمستند على ثقافة قريش. . . . كما في نفس الوقت فإن فكر (التشيع) أو مدرسة (الإمامة) كانت لها ثقافة مختلفة عن ثقافة الصنف الأول، وإلّا لم تكن لتصارع بهذه الحدّة لولا وجود خطوط التماس في صراع كلتي الثقافتين. . . . ولكن ذلك لا يعني بأنّ الثقافات المتصارعة يجب أن يكون لها أفضلية أحداهما على الأخرى (من المنظور الثقافي)، أو أن نهتم فيمن أيهما الصحيح وأيهما الخطأ. . . . .

في علم الابيستمولوجيا (علم المعرفة) ليس هنالك من تفضيل لا لإنسان على إنسان ولا لثقافة على أخرى، لأنّ الثقافات أمر مفروض على الإنسان، وهو أسير لثقافته سواء بشعوره أو بدون شعوره. . . . . فالثقافة

(1) كما أن المستشرق الألماني الكبير ولهاوزن كان يرى في أن أصل الصراع الإسلامي نابع من التوجه القومي ما بين العرب والعجم الذي ابتدأ منذ أن قبض الرسول في عام 623 م. أنظر: http//:en.wikipedia.org/wiki/Julius_Wellhausen.

القرشيّة ثقافة متأصّلة تسير مع الإنسان القرشي، وإيمانه بها منطلق من قدرة تلك الثقافة على تلبية طموح وغايات أفراد قريش.

في هذه الحالة تبقى الثقافة نشطة حية فاعلة تنعكس على قدرة فهم أفراد المجتمع تجاه مستلزمات الحياة من الدين إلى الفن إلى الحرب إلى العائلة إلى الأدب وما إلى ذلك.

وبالعكس تنمحي الثقافة من مشاعر الإنسان (الفرد فقط) ويتحوّل إلى ما يشبه الأرض البكر تتطلع إلى ثقافة أخرى تُبذر فيه أفكارها فيما لو قرّر بكامل إرادته التحلل منها، كما تحلّل الكثير من المسلمين من الثقافة الإسلاميّة بكامل إرادتهم أيضاً، وليس بعامل فرض. مع أنه من المحتم أن تكون عوامل القوة والتسلط لها تأثير على تغيير المجتمع بالعموم، ولكننا هنا نتكلم عن أفراد وأشخاص فقط مثل الراشدين الأربعة الذين اختاروا بإرادتهم الثقافة التي تُحقق نوعيّة الأهداف التي يؤمنون بها بغضّ النظر عن ارتباطها أو عدم ارتباطها بما يفرضه الدين، فقد شذّ علي عن الثقافة القرشيّة التي لم يؤمن بها لا هو ولا حتّى أجداده، بعكس الأمر مع الخلفاء الثلاث الذين كانوا لا يرون في الثقافة القرشيّة بأنها متقاطعة مع مسيرة رسالة النبي، أو أنها تحمل بذور الخطر على واقع مستقبل الدين الجديد... بل كانوا يرون في أنّ العرب منقادة لقريش بسبب السياسة أو الثقافة التي تحكم بها قريش نفسها، وحكمت بها العرب منذ مجي قصي. فليس من السهولة أنّ يفكر الإنسان في خيار لم يثبت عملياً فعاليته الاجتماعية والثقافية كما هي فكرة ثقافة الدين الجديد.

ويستمر المدافعون عن ثقافة قريش بالقول بأن تأريخ القرون الستة التي تلت موت النبي قد أثبتت النتائج فعالية تلك الثقافة بعد أن تمّ السيطرة على كلّ بلاد العالم تقريباً وتمكنت أنّ تسود الأمم، فضلا عن قدرة المساهمة الكبرى في كلّ حقول علوم الطبيعة والطب والمنطق وغيرها مما يتعلق

بحضارة الإنسان في ذلك الوقت. . . . . . ومن هذا المنطوق كان أمامنا أن نستعين بعلماء الانثروبولوجيا في أهمية تثبيت الرأي ذلك من خلال تفهّم دور عامل الزمن في تقييم الثقافات، فليس من الصحيح أنّ يفكر الإنسان في استبدال ثقافة محل أخرى لأن الثقافة حاكمة وليست محكومة، فكيف كان لقائد الثقافة الهاشميّة الإبراهيمية الشيعيّة العربية (الرسول) أن تغيب عن ذهنه استحالة التغيير المفاجئ خلال مدة عشرين سنة من حياة الرسالة التي ابتدأت بمبعثه إلى حين موته. . . .؟

بالتأكيد، واستمراراً للحوار ومن خلال معرفتنا لقيادة أعظم شخصية على الأرض أن تفوتها تلك المعلومة التأريخية. . . . نعم من الممكن أنّ يتم بناء ثقافة جديدة تغييرية (الإسلامية) على مفاهيم الثقافة (القرشية) كما أقام (كونفوشيوس) تعالم دينه في الصين على الثقافة الصينية التي كانت سائدة قبل مجيئه ولم يصطدم بها. وكذلك بقيّة الأنبياء ممن وصلنا نتف من مسيرة بناء ثقافاتهم مثل موسى وعيسى وغيرهم. . . . . . فالنبي في عمليته التغييرية لم يكن يدرك بأنّ عملية استبدال أو تغيير الثقافة القرشيّة هو بالأمر المستحيل، لأنها عملية لم يُوفق إليها أياً من الأنبياء المبعوثين الذين سبقوا النبي في دعوته، وهذا كله موجود في الكتاب الكريم الذي يقدم لنا صراع المغيّرين والأنبياء مع الثقافات التي انتهت تلك العملية إما إلى موت أحدهما أو إلى تبدل الحضارة برمّتها.

إندثار الثقافات: أما الحضارات التي بقيت إلى الآن في القرن الحالي فهي فقط الثقافات التي لم تنتهِ مادة الصراع فيها (القوة الفاعلة)، فبقيت إلى ما شاء الله لها أن تبقى مع استحالة غلبة ثقافة على أخرى كما هي اليهودية والمسيحية والإسلامية، مع أن مساحات الصراع وعناوينها قد تغيرت، ولكن كما ذكرنا قبلاً فإن الثقافة تتجدّد كما هي مسيرة بعض الكائنات الحية

ولكن ضمن قانون التطور الدارويني الاجتماعي. أو ضمن نطاق التغير في العناصر المعدنية (Isotopes) التي تتغير وبمرور الزمن حسب قانون العمر الزمني (Half Life) إلى عناصر أخرى أقل كفاءة عما هو في العنصر الرئيسي[1] . . . . فصفة الثقافات تماماً لا تختلف عن صفات عناصر الطبيعة تتنقل من مرحلة إلى أخرى مع اعتقادنا بأنها وكما نراها غير حية، ولكنها في واقع الأمر تحمل بذور الحياة بصورة كاملة معها في الوقت الذي تبحث عن العامل الذي يبث الحياة فيها أو كما هو هي الفيروسات في تجددها وحيويتها.

صحيح أنّ الثقافة الإبراهيمية - الإسماعيلية تبدو وكأنها قد ماتت تأريخيّاً قبل المبعث النبوي بأربعة آلاف سنة، ولكنها لم تمت حضارياً، فقد تمكّنت من الحياة ثانية بعد توفر العوامل التي تستلزمها عملية الحياة ونقض الموت. كذلك هنالك ثقافات كثيرة من الممكن الاطلاع عليها في مسيرة الإنسان والتي تقرّر لنا بأن الثقافة هي ليست من صنف ما يموت، بل تتغير بعوامل كثيرة من شكل إلى آخر ومن طور إلى طور، وهذا ما حصل مع الاسماعيليّة التي أنتجت ثقافة الإسلام من خلال التسلسل إبراهيم - إسماعيل - شعيب - صالح - هود - محمد. وكذلك في الشق الثاني من التغيير عندما نقول إبراهيم - إسحاق - يعقوب - داوود - سليمان - يوسف - موسى - هارون[2].

---

(1) اليورانيوم عمره النصفي (Half Life) ($10^7 \times 9 . 4$ سنة) (رقم لا يتبدل أبداً) بعدها يتحول إلى عنصر آخر بتدخل عامل الانشطار البروتوني الذي تتحول القدرة الفاعلة فيه إلى قدرات أخرى.
أنظر في الموضوع من خلال الموقع التالي: http//:en.wikipedia.org/wiki/Uranium.

(2) ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: 27]، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: 84].

وفي بداية العصر الحديث، أي في عصر كتابة التأريخ قبل ألفي سنة كانت هنالك ثلاث حضارات دينيّة لم تندثر هي اليهودية والمسيحية والإسلامية[1]. وأصل هذه الديانات واحدة وهي الإبراهيمية في محيط الشرق العربي. أما في الشرق الأدنى فكان هنالك ديانات سادت في التأريخ وهما (الهندوسية - البراهميّة) (الكونفوشية) و(البوذية) ولها مسيرتها بشكل يختلف عما هو في الشرق لأسباب لسنا في مجال مناقشتها هنا . . . . . .

وبانقطاع مسيرة الديانات غابت استمرارية الثقافة، باعتبار أنّ الدين عمق مهم في الثقافة، في الوقت الذي كان المجتمع يفتقد إلى مكونات مهمة أخرى من مكونات الثقافة كعامل التكنولوجيا وعامل العمران والفن وعامل التربية وعامل النظام الحكومي وعامل البحث وعامل البيولوجيا وغيرها من المكونات التي تصنع الثقافة، فسادت بغياب تلك العوامل ما يسمّى ثقافة (الطبيعة) أو ثقافة (الفطرة)[2]. . . . وقد توحّدت على أساسها كيانات المجتمع بما تمكنوا من إدراكه في عوامل الثقافة الاجتماعية المطلوبة في توحيد الناس، وتولّدت من خلال ذلك فكرة (الحيازة والغلبة) وهي المرحلة الأولى من مراحل الحضارة تلك هي محطة (البداوة) في جو بعيد عن مَدد السماء، وتمكن الإنسان أنّ يشيد كياناً يشبه (خام الثقافة) وهي الفترة التي سادت في عصر ما بعد انقراض الأقوام العربية فكانت الصحراء وكانت هنالك سنخيّتها تلك هي الثقافة البدوية، استمرت إلى أن تمّت

(1) التسلسل التاريخي للأنبياء هو: آدم - إدريس - نوح - هود - صالح - إبراهيم - لوط - إسماعيل - اسحاق - يعقوب - يوسف - أيوب - شعيب - موسى - هارون - يوشع بن نون - ذو الكفل - داود - سليمان - إلياس - عزير - اليسع - يونس - زكريا - يحيى - عيسى - محمد بن عبد الله.

(2) ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 19].

سيطرة قريش على مكة مع الاعتراف باختلاط مفاهيم تلك الثقافة (الفطرة) أو (الطبيعة) مع شذرات من ثقافة الأديان، إلى أنّ جاءت ثقافة النبي في رسالته في الوقت الذي كانت ثقافة البداوة في عنفوانها وفي تمام سيادة ثقافة (الطبيعة) فطالبهم النبي في أنّ يبدأ معهم من نقاط الالتقاء ونقاط الاختلاف[1] (وهذا يعني كما أشرنا له بأن الثقافة الإسلاميّة كانت لا تتنكّر أو لا تهمل مبادئ بعض ما تحويه الثقافة القرشيّة أو البدوية) وهي أهم سمة من سمات الحوار أو الصراع الحضاري أو الثقافي. . . تلك هي أن يعترف كلّ إلى الآخر بقدسيّة عوامل الثقافة التي يؤمن بها كلا الطرفين، بدلاً من تسفيه أحدهما لمبادئ الطرف الآخر.

فالنبي كان له من الثقة بنوعية الثقافة التي يحملها (كإنسان) في أن يتمكن من تغيير الواقع القرشي وثقافته، فلم يرفض مبادءهم إلّا من خلال اصطدامها مع مبادئ الطبيعة التي تُعتبر أساس فهم الإنسان أي المبادئ الأولية (Common senses) مثل مبدأ احتقار الإنسان، ومبدأ قتل الإنسان، ومبدأ استعباد الإنسان، ومبدأ الحرية ومبدأ الاختيار. . . . .

لكن قريش عاجلته في الدخول في سياسة العنف والإقصاء والقتل فلم يتمكن في تلك الأجواء أنّ يُتمم أصول رسالته، فكان له أنّ يجد لتلك المبادئ من شخصيات خلال المدة الزمنية القصيرة من حياتهم مع النبي في أنّ ينصهروا بها، ولم يسعف الزمن أو الظروف لآخرين (ربما لكل قريش) في الإنصهار بها. فسمي من تمكّنت منه مبادئ النبي - و هم الاستثناء - بأسماء متناقضة، في الوقت الذي لم يطلق على المسيرة العامة القرشيّة أياً من المصطلحات باعتبارها ثقافة سارية، وإنّما أطلقت المصطلحات على الثقافات الجديدة لا على القديمة. فأول الأمر كان مصطلح (الهاشميين) ثم

(1) ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: 24].

(الشيعة) ثم تطور إلى (السبأية) ثم إلى (الروافض) ثم إلى (الثوار) ثم إلى (الزندقة) وهكذا.

الغالبية الاجتماعية لم يروا من مبرر في أنّ يتّبعوا ثقافة الأسماء أو الأفكار الجديدة كما تترآى لهم، باعتبار أنّ المجتمع عموماً يبحث عن الأسهل له في الاقتداء، وأتباعه للعقل الجمعي المتحكم في مسيرة الأفراد في غالبية مجتمعات الإنسان. فصار للمجموعة الصغيرة طابعان. . طابع فكري وهم (الشيعة) وهو جانب غامض عن عوام الأمّة والناس، وجانب تشكيلي وهم (المعارضة) وقد طغى الجانب الثاني على الجانب الأول شأنه كشأن أي قضيّة في الحياة، والتي لا ترى الناس من مبرر أن تُعرّض حياتها إلى المتاعب من قبل السلطات في زمن كانت الظروف مساعدة جداً في الوصول إلى مبتغى طموحات غرائز الإنسان من قبيل المال والموقع الاجتماعي بعد أنّ تمّ السيطرة على مساحات شاسعة من أراضي الغير ممن يحيط بالمدينة.

الثقافة والسلطة: لم تتمكن إمتدادات الثقافة القرشيّة من أن تدرك حقائق تخصّ أصل الأطروحة الشيعيّة والتي لو أدركتها على حقيقتها لم يكن لها من سبب في الوقوف معها بذلك الموقف المتشنج في يوم السقيفة. . . . . ففكر الثقافة الشيعيّة آنذاك وإلى الآن لا يحمل في طيّاته عنصر تقويض حكم الخلفاء الثلاث على الأقل. . . فقد فهموه فقط من زاوية فهمهم للموقف الذي ساد العقليّة البدوية، ذلك أن العنف هو وسيلة التشيع، وأن المؤمنون بالفكر الشيعي يحملون مفاهيم (الحيازة) أو (السيطرة) أو (العصبية) كما هي أفكار القياس على ثقافة قريش البدويّة، وأن القدرة الفكريّة أو الأطروحة النظرية التي يحملها التشيّع (لنقل علي) لن يسمح لها في أنّ تنزل إلى واقع المجتمع، نعم ربما يمكن له ذلك فيما بعد،

ولكن ليس الآن في زمن خلافته الراشدة، ولذلك فإنّ علي نفسه لم يُغيّر من واقع المسيرة التي بدأ بها أسلافه إلّا من جانب العطاء[1] فلم يُفرّق ما بين هذا وذاك وهو ما دعا القرشيون للثورة عليه في واقعة الجمل وصفين ثم في النهروان.

فليس من الصحيح أن نعتقد أنّ المجتمع القرشي هو مجتمع ذو أهداف مشتتة أو تشكيلة غير متماسكة، نعم يبدو كذلك من الخارج، ولكنه مجتمع يعيش على التوازنات الواقعية، شأنه كشأن المجتمعات الغربيّة التي تربطها المصالح وهي من أقوى أنواع العلاقات التي تُديم المجتمع في بقائه قوياً أمام التغيير السلبي. فالمجتمعات غالباً ما تضعف إذا اختلفت قدرات العطاء التي تصلها من الحالة الاجتماعية في ظل غياب قانون المساواة، أما إذا كان قانون المساواة مفقوداً في الأصل كما هو المجتمع القرشي الذي وافق الجميع عليه انطلاقاً من فكرة (توزيع الأرزاق) حسب القدرات الفكريّة للأفراد، فإنّ ذلك يُعتبر من قبيل القانون الدارويني الاجتماعي، وهو الانتخاب الطبيعي لمن هو أليق لكي يحتل مكانة مميزة في الاقتصاد أو في الموقع.

قريش من هذا الجانب لا تختلف عن المجتمع الغربي الآن من ناحية التوازنات ومن ناحية اعتماد كلّ على الآخر بشكل مرضٍ للجميع،

(1) العطاء هو ما تقدمه الدولة إلى الناس باعتبار أنّ المجتمع آنذاك كان مجتمع حرب أي أنّ كلّ الناس هم جنود لحماية الدولة، تماماً كما كان أيام ما قبل الإسلام وفي ظرف القبيلة التي كانت ترعى إبلها ويقوم رجال القبيلة بالحماية والتدريب لصد الهجمات من الآخرين. وعليه فإنه يجب على الدولة أنّ تتولى معيشتهم، وهذا يعرف في الفهم العالمي نوعين من المصطلحات: أولاً مصطلح الدولة الريعية (Rentalism) كمصطلح اقتصادي، وثانياً (Social Service) أي المساعدات الحكومية في مفهوم أنّ الناس تعيش عيال على الدولة. وفي كلتي الحالتين فإنّ الولاء للحاكم هو المدخل إلى المزيد من العطاء.

فالمواطن الغربي مقتنع بأهمية الضرائب التي تفرضها الدولة حتى ولو كانت تلك الضريبة تذهب إلى جاره الذي يعيش على المعونات الحكومية ومتكاسل عن الذهاب إلى العمل والإنتاج. كذلك هو الشخص الذي لا يتمكن من أن ينال حضوة مالية واجتماعية فإنه لا يتعارض مع الآخرين الذين يشترك معهم في قدرته الانتخابية، مثله كمثلهم إيصال السياسي إلى منصبه في تلك المدينة.

هكذا مجتمع يعيش على منافع متوازنة بين الأفراد له القدرة على الاستمرار في مقاومة قوى التغيير. . . . هكذا كان هو المجتمع القرشي الذي لم يدخل في صراع بين قبائله إلّا على المستوى العادي الداخلي إلى أنّ تمّ له أنّ يكون سيد العرب في زمن ظهور النبي وبذلك اكتمل تركيبه الفكري الداخلي الذي تحوّل إلى كيان واحد في مواجهة التغيير وفي مواجهة الأفكار التي تريد أنّ تُقوّض التركيبة القبليّة أو التركيبة التوازنيّة التي يعيشها.

وهكذا نرى بأنّ هذا المجتمع بدأ بعد الضربة القاسية التي واجهته في فتح مكة في إعادة تركيبته الداخلية بعد موت النبي، وربما قبل موته بسنة على أقل التقادير. . . . فقد كان لقريش في أول مبادرة منها هو تبديل القيادة التي كانت بيد آل عبد شمس[1] فكان البديل هو سهيل بن عمرو صاحب

---

(1) شخصية أكثر صرامة من الأول وهو (سهيل بن عمرو) (ت 18) الخطيب اللوذعي الذي وجدت قريش فيه الشجاعة كي يعيد تشكيل التركيبة القرشيّة ثانية على أسس مختلفة عما كان أبو سفيان يمارسها، فأبو سفيان وكلّ بني عبد شمس هم عبارة عن شخصيات لهم وضعهم الخاص في اتخاذ المواقف تجاه الأعداء بطريقة تبدو بعيدة كلّ البعد عن بعض القيم العربية، فهم يتميزون بالشدة والقسوة المتناهية مع الجميع. فعندما قُتل الحمزة عم النبي في (أحد) جاءت هند زوجة أبي سفيان فشقت بطنه وأخرجت كبده وأكلته، ثم قصت أصابعه وصنعت منها قلادة لها =

المواقف المهمة في طريقة إعادة التشكيلة القرشيّة ولكن على أسس قريبة من التشكيل الحزبي في التحالفات. كانت خطوة النبي في أنّ يجعل (عُتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية) (ت 13) والياً له خطوة سياسية غرضها تضعيف الموقف الأموي أمام قريش، وفعلاً عزلت قريش رئيسها أبا سفيان باعتبار أنّ عُتاب ابن عمه، وقالت وقتها قريش بأنّ النبي تقرّب إلى بني عبد شمس باعتبارهم أقرب نسباً إلى هاشم من بقيّة أفخاذ قريش.

فالموقف الثقافي القرشي لم يكن فيه مهادنة عندما يصل الأمر إلى حفظ الشعار العام، فأبو سفيان الشخصية التي كانت تحمل قدرة قريش تحوّل إلى شخصية ثانوية بتولي سهيل بن عمرو مكانه(1)، فقد خطب سهيل بن عمرو بثقافته القرشيّة يوم وفاة النبي فقال: (إنه من كان يعبد محمداً فإنّ إلهه قد مات، ونحن لا نعبد محمداً، بل هو رسولٌ بلّغ رسالته ومات، وهو ابن قريش وسلطانه سلطان قريش، وقد اختارت قريش حاكماً لنفسها بعده وهو أبو بكر، فاسمعوا له وأطيعوا)، تماماً هذه هي الثقافة الصريحة التي أعلن مبادءها هذا الرجل القرشي الأصيل في أنّ الإسلام هو امتداد للثقافة القرشية.....

بالمقابل ارتبطت ثقافة التشيّع ببني هاشم كما ارتبطت ثقافة البداوة والعصبية بقريش، ولذلك فإنّ الحرب الفكريّة التي استعرت بمجيء الإسلام

= وأساور. وهند هي بنت عتبة الذي قتله علي مع أخيه شيبة وأخوها الوليد. كانت ذو شخصية مثيرة للجدل في علاقاتها وزواجها وطريقة عملها. (في هذا الاختصاص يراجع: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، ج 1، 111، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003).

(1) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير المجلد 1/ 242، مكتبة دار السلام بالرياض. 2011. :عن قتادة في قوله (وقاتلوا أئمة الكفر ... التوبة، 12) هو أبو سفيان بن حرب، وأمية بن خلف، وعتبه بن ربيعة، وأبو جهل، وسهيل بن عمرو. انتهى.

تركت أثراً في أهمية توجيه الدين الجديد بالوجهة التي تخدم كلتي الجهتين وبما يخدم عمق الفكرة. فقد جاهدت قريش أنّ تنتزع من النبي ما تتمكن في طريق خدمة ثقافتها مثل أحاديث أنّ الأئمة من قريش[1] وغيرها.

فالشيعة لا يؤمنون بأنّ دور النبي أو الإمام إقامة دولة، وأن هدف الأنبياء هو إقامة الحكم، وإنّما يرون في أن دور كلي الصنفين الأنبياء والأئمة هو اكتشاف قانون إنساني (ثقافة) وتطبيقه على الأمّة من خلال برنامج يتشارك به (النبي، الإمام، الدولة، المجتمع) ومع أنّ هذه المفاهيم لا تبدو جليّة للكثير من الشيعة وهو الذي دفعهم في التركيز على موضوع الخلافة واعتبارها نقطة الخلاف الرئيسية مع الطرف الثاني. فهم - أي الشيعة - يعتقدون بأنّ الحرب التأريخية الطويلة منذ يوم السقيفة هي حرب طائفية، بين مدرسة فكريّة تُسمّى (السنة) ومدرسة أخرى تُسمّى (الشيعة) وأن سبب الخلاف هو منصب الدولة أو الرئاسة التي وصلت إلى الصديق بدلاً من أنّ تصل إلى علي في البداية[2]. لأنه لا يريد أنّ يربط مشروعه الثقافي

---

(1) حديث النبي في أنّ الأئمة من قريش لا يعني مفهوم الإمام من المصطلح الشائع أي (الحاكم) مع أنّ المصطلح يعطي هذا المفهوم، وإنّما هو من المصطلح القرآني الذي تذكره الآية ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124] وهو لا يعني الحاكم مطلقاً لأنّ الإخبار هنا لا يطابق الواقع في وصول الظالمين إلى الحُكُم ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124]. . . . وإنه بالتأكيد مفهوم يتعارض مع مفاهيم السماء عموماً باعتبار أنّ الرئاسة للكفؤ وليس للنسب، كما يتعارض مع مبادئ قيم الإنسان عموماً فلذلك فإننا نستبعد صدوره من النبي.

(2) في الوقت الذي لم يكن علي ذاته حريصاً أنّ تصل أدوات الحُكُم له. فقد رفض الخلافة في مواقع كثيرة أولها هو ما بعد السقيفة التي كانت القوى قد تحالفت أنّ تصطف خلفه لمقاومة الخليفة الأول فرفضها، كما أنّ الخليفتين في أكثر من مناسبة طالباه أنّ تكون الخلافة له فرفضها، ثم عندما كان في الشورى الستة كان له أنّ ينتزع الخلافة وبسهولة فرفض، كذلك الأمر فيما بعد مقتل عثمان عندما هاجت عليه الجماهير مطالبة إياه أنّ يُرشح نفسه ولكنه رفض وخاطبهم قائلاً: لا حاجة لي في أمرِكم، فمن اخترتُم رضيتُ به. ثم قال: دَعوني والتمِسوا=

بالسلطة باعتبار أنّ مفهوم الإمام في العرف القرشي هو السلطة، وهو ليس له أمام مشروع ثقافته النبوية والإبراهيمية أنّ يكون كما أرادت قريش في التصارع على الرئاسة، ولا أن يكون أمر المشروع الإسلامي في مهب مفاهيم الغلبة البدويّة التي فرضت نفسها على واقع الأمة، والتي ما زالت حديثة على مفاهيم الثقافات الكبرى للأمم. . . . فكان له أنّ يستعفف أو يكابر على أنّ يستسلم أمام ضغط الثقافة القرشيّة التي جاءته على طبق من ذهب.

فكلمات علي شيء فوق الوصف في أن يتم شرح كلّ ما قيل في الهامش السابق لأنه برنامج عميق ودقيق لا أرى في نفسي الجرأة أنّ اقتحم مقدماته. . . . . بل كلّ ما أريد أن أقوله هو أنّ الشيعة لم تكن تدرك وربما

= غيري. ثم صرح والناس تتزاحم على بابه: أيها الناس، إنا مستقبلون أمراً له وجوه، وله ألوان لا تقوم به القلوب، ولا تثبت له العقول. . . . . بعدها شاء له أنّ يقول: إني إن أجبتُكم ركبت بكم ما أعلم، وإن تركتموني فإنما أنا كأحدكم، ألا وإني من أسمعِكم وأطوعكم لِمن وَلّيتُمُوه. . . . ثم بيّن موقفه الفكري من الخلافة قائلاً: أيها الناس، إنّ هذا أمركم، ليس لأحدٍ فيه حق إلاّ من أمّرتُم، وقد افترقنا بالأمس وكنتُ كارهاً لأمركم، فأبيتُم إلاّ أنّ أكون عليكم، ألا وأنه ليس لي أنّ آخذ درهماً دونكم، فإنّ شئتم قعدتُ لكم، وإلا فلا آآخذ على أحد. . . . وكان هذا هو دستور علي في ذلك الوقت. . . . . حتى قرر في أخريات أيام خلافته أنّ يكشف المستور بقوله: فَمَا رَاعَنِي إلاّ والنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كلّ جَانِبٍ (إشارة إلى ازدحام الجماهير) حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ وشُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ (حرب الجمل) ومَرَقَتْ أخرى (حرب صفين) وقَسَطَ آخَرُونَ (حرب النهروان) كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأرض ولا فَساداً والْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. . . . بَلَى واللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا ووَعَوْهَا ولَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ ورَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا. . . . أَمَا والَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، ومَا أخذ الله على العلماء أنّ لا يقارُّوا على كِظَّة ظالم، ولا سَغَب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز.

والى الآن ونحن في القرن الواحد والعشرين بأنّ (الثقافة) ثقافة الإسلام وثقافة التشيّع إنما هي غير الدين، وغير المذهب. . . . . . صحيح أنّ المسميات واحدة كما هي مسميات (ثقافة مسيحية) و(ثقافة كونفوشية) و(ثقافة بروتستانتية) فهي لا تعني الدين أو المذهب بمفاهيمه الثيولوجية، وإنّما تعني (سلوك) و(عقلية) و(فهم) متصل بالإنسان، وليس أشياء فكريّة ثيولوجية جاءت بها الأديان.

وأمام مفاهيم المعتقدات الشيعيّة في حرمة الخروج عن النص في موضوع الخلافة (الإمامة) باعتبار أنّ (النبوة) و(الإمامة) كانت في زمن الرّسول مجموعة في شخصيته، مع تملّكه مركز (الرئاسة) أي رئاسة الدولة أو الخلافة، والتي كان من الصعب على الشيعة في ذلك الوقت أنّ يُفرقوا بين مركز علي (كإمام) ومركزه (كحاكم) وذلك بسبب اختلاط المفاهيم التي كانت سائدة لدى العرب عموماً في أنّ الحاكم هو أعلم الناس وأجودهم وأغناهم. . . . . مع أنّ الرئاسة قضيّة منفصلة كثيراً عن تلك المفاهيم، وهذا الاختلاط في المفاهيم أظهر الشيعة لدى أنفسهم ولدى بقيّة المسلمين على أنهم مجموعة (سياسية) تطالب بأنّ يكون الحاكم غير الحاكم الذي تولى أمر المسلمين.

فالتراث النبوي والقرآني كان نظام مخالفاً لما سارت عليه الدولة في ذلك الوقت بسبب واقع الظرف الانتقالي من حكم الرّسول إلى حكم البشر. وهنا يمكن لنا أن نفهم أسباب حرق أبو بكر لخمسمائة حديث من أحاديث النبي بالإضافة إلى تحديد استعمالات نسخ القرآن وحصره في طبقة محددة من الناس. . . . . فالسلطة - أية سلطة - عندما تتبنى موقفاً إيديولوجيا تجاه قضيّة من القضايا فإنّ عوام المجتمع لا ترى في نفسها ومواقفها من حفيظة في أن تماشي توجهات السلطة إعلاميا وفكرياً وهو أمر ليس بمستغرب. . .

فلم يكن مجتمع المدينة الحديث العهد بالإسلام له القدرة أن يذوب في المفاهيم الإسلاميّة السامية المثالية. . . . بل أنّ الكثير قد استبدلوا بعض معتقداتهم ولم يسعفهم الزمن إلى تغيير محتوى أنفسهم، كما أن الكثير من القرشيين دخل في نطاق مصطلح (المنافقون) والذين كانوا يُعتبرون الطابور الخامس في داخل مجتمع المدينة والذي لم يتمكن النبي من أن يدخل في حرب داخلية معهم باعتبار أنّ الحرب على المنافقين حرب خطرة جداً. . .

بينما ترى الثقافة القرشيّة بأن هنالك قدرة سحرية للنبي في أن يُحول كلّ من يراه إلى شخصية (معصومة) (Infallible) وهو أمر منافٍ تماماً لمنطق العقل الإنساني[1] ولسنا في الموضع الذي يمكن مناقشته هنا لأنه يصطدم بالعقل الإنساني. بينما لا ترى الثقافة القرشيّة بذلك من اعتراض لأنه يتناسب مع تلك الثقافة ومع مسيرة السلطة القائمة. . . . . وهنا كان الافتراق الكبير في تسجيل التُراث النبوي في اعتماد ثقافة التشيّع على غير الجهة المصدريّة التي سجّلت تراث الثقافة القرشية. مع أن الثقافة الأخيرة لم يكن لها من تكوين فكري واضح.

في هذا الوقت كان بني هاشم قد أعلنوا بامتلاكهم نسخة متكاملة من القرآن مع تسجيل مُدون من تراث السنة النبوية، وكان من صرح بذلك هو

(1) ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغۡرَمٗا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرۡبَةٞ لَّهُمۡۚ سَيُدۡخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٖ ﴿١٠١﴾ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة: 98-102].

علي نفسه، وبقي الوحيد الذي يدّعي ذلك بصورة مطلقة. . . . . . أما على نطاق الأفراد فإنهم لم يدّعوا امتلاكهم كامل الملفين بل بعضاً منها، هؤلاء كانوا هم من صُفيّ إما بالاغتيال أو بالنفي خارج المدينة أو الحجر عليه في حركته. منهم أبو ذر، أبيّ بن كعب، عبد الله بن مسعود، سلمان الفارسي، وبعض زوجات النبي مثل أم سلمة وأم أيمن وماريا القبطية.

وهنا واجهت الأمّة أمراً خطيراً بافتقادها نبيها، وهي على أبواب أن تنفتح أمامها الإمبراطوريتان الكبريتان. فكان أمام الثقافة القرشيّة طريقان، أولهما هو التفكير جدياً في التخلص من الشخصيات التي من الممكن لها أنّ تتحول إلى تراث مضاد. وثانيهما المراهنة على إضفاء على البعض ممن عاشر النبي (الصحابة) صفة (القداسة) أو (المعصومية) من خلال اعتبار الكل مقدسين مع قبول أو عدم قبول لتراث النبي حسب ملاءمته لواقع الظرف الجديد ومما يتناسب مع الثقافة القرشية. . . . فقد كان المجتمع مجتمع ليس له قدرة عن الخروج عن التأثير الإعلامي الذي يمارسه الحاكمون في ظل عامل رعب وخوف وتشريد مسلط من قبل القرشيين الذين بدأوا يتكاثرون في محيط المدينة بشكل كبير.

فالشيعة لم يأخذوا من عموم المُحدّثين ولا من الصحابة بشيء إلّا إذا وافق ما جاء به أئمتهم وهم في ذلك الوقت كان علي الإمام المنصوص عليه من النبي، فالإمامة شرطها الرئيسي هو (النص) من قبل النبي، وبدون ذلك ليس هنالك من وسيلة أخرى يمكن أن ينال بها الإنسان منصب الإمامة، وهو كما ذكرنا سابقاً أمر (جعلي) من الله. وكان الشيعة أحياناً يعترضون على مواقف السلطة من بعض المسائل الشرعيّة التي تقوم بها الحاكميّة كما هو موقف أبا ذر من عمر ومن عثمان وموقف علي من عمر ومن عثمان وموقف أسامة بن زيد من أبا بكر، وموقف الزهراء من أبا بكر ومواقف

كثيرة لسنا نحن هنا في مجال البحث فيها ويمكن مراجعة الكتب التي تبحث في تأريخ هذا الأمر مثل كتاب النص والاجتهاد[1].

في هذه الفترة تحول الشيعة إلى طبقة أقرب إلى الجانب الفكري منه إلى الجانب المعارض السياسي، مع أنّ الصفة التي ترغب السلطة في إضافتها إلى تلك المعارضة هو السياسة لكي يسهل لهم التخلص منها بذريعة معارضة حاكميّة النبي. . . . . . فمعظم الشيعة لم ينخرط في السياسة الراشدية لا كولاة[2] ولا كقضاة ولا كمتحدثين بل اهتموا بالتراث النبوي والقرآني بشكل مستتر بعيداً عن إثارة التساؤلات وغضب السلطة. وكان علي أحياناً لا يجد القوة فيه بأن يمنع بغي السلطة على الشيعة من أصحابه مثل نفي أبا ذر، وقتل بن مسعود، لأنه هو شخصياً كان مهدداً بالقتل في مجتمع يحمل الكثير من الضغينة له لما له من ثارات اجتمعت في (بدر) و(أحد) فكان مهدداً بالقتل في أية حركة غير محسوبة يمكن أن تصدر منه.

وعلينا في نهاية الفقرة من هذا الفصل أنّ نلخص ثقافة التشيّع في:

---

(1) عبد الحسين شرف الدين العاملي، بيروت. 1965.

(2) في زمن الخلفاء الثلاث لم يعطى إلى الشيعة أي منصب حكومي أو رسمي، بل أنّ المناصب الذين كانت قد أعطيت لهم من قبل النبي كعبد الله بن مسعود قد جُرّدت منهم من قبل الخلفاء، وهو أسلوب مهم ومؤثر في سياق الحرب الثقافيّة الفكريّة التي شُنّت على التشيّع منذ الأيام الأولى لبداية الدولة الراشدية، وكانت تبغي منها هو العزل الكامل لكل من تأثّر بالثقافة الشيعيّة أو ثقافة (مدرسة الإمامة) أي حرب الاستئصال أو كما تُسمّى في العرف العلمي الدولي (Genocide) والذي عادةً ما تقوم به حكومات وليسوا أفراداً ضد مختلف الجماعات، وهي محاولات الإبادة لطوائف وشعوب على أساس قومي أو عرقي أو ديني أو سياسي، صنفت كجريمة دولية في اتفاقية وافقت الأمم المتحدة عليها بالإجماع سنة 1948 ووضعت موضع التنفيذ 1951، من الدول التي لم تصدق عليها إلى الآن 50 دولة بينها قطر والإمارات العربية المتحدة وعمان وموريتانيا وتشاد. أنظر: http//:en.wikipedia.org/wiki/Genocide.

- تعتمد على فكرة النص النبوي عن الله في مشروع الإمامة.
- الإمامة مهمة للإنسان كما هي النبوة، وكلاهما أمر (جعلي) إلهي.
- ليست مشروع سلطة، وإنّما امتداد لمشروع النبوة والثقافة الإبراهيمية.
- بقيت معظمها في بني هاشم وفي شخصيات عميقة في التراث.
- كانت بديلاً عن الثقافة القرشيّة في سيادة الأمة.
- لم تستند في أدبياتها على ما نقله الصحابة، وإنّما مصدر الرواية هم فقط النبي والأئمة.
- لم يكن مشروع مواجهة وحرب أو سلطة، وإنّما كان مشروعاً سلمياً هدفه بناء حضارة عربية إبراهيمية إسلامية لربط قانون الأرض بقوانين السماء.
- بالصدفة صار رأس حربة المشروع القرشي هم الخلفاء الثلاث ورأس المشروع الشيعي هو علي.
- لم يؤمن بتسفيه أفكار الآخرين من القرشيين، وإنّما واجه مشروع تحريف الدين بشكل مبرمج.

الفصل التاسع

المشروع السُنّي الثقافي

ثنائية الصراع الثقافي: لعله في هذا الفصل بات واضحاً إلى مبتغى الهدفين للمشروعين الثقافيين السني والشيعي أو كما سميناه (البدوي القرشي) مقابل (الإبراهيمي العربي). فصار التوجه القرشي هو السلطة والحكم والقوة. . . بمعنى آخر مشروع (السياسة) وهو امتداد لكل الثقافات التي سبقت تأريخ وحي الإسلام وهو تأريخ صراع وسيطرة وعصبية وحكم، وهي الأفكار التي صبغت فكرة الثقافة السنية.

هذا المصطلح (السُنّة) جاء متأخراً في أعوام نهاية العصر العباسي القرن الثالث الهجري، وربما في زمن السلاجقة في القرن الخامس الهجري، بعد أن تنافست المدارس الإسلاميّة فيما بينها (في زمن حرية نسبية) على إثبات قوة سندها واتصالها المباشر بالنبي (بعد أن انتهى عصر وجود إمام إثنا عشري)، مع أن التأريخ وفي حال عودتنا إلى الوراء في نهاية الدولة الأمويّة أي في سنة 130 هجرية زمن البدء بعصر التدوين وإلى حين وصوله إلى القرن الخامس الهجري فقد ظهر بأنّ المكتوب مما تمّ تدوينه من تراث نبوي لم يكن متطابقاً مع مفاهيم الدين، فقد اكتشف الكثير من الفقهاء ورواة الحديث الثغرات في مسيرة السند وفي الرواية وذلك إما من خلال واقع الشخصية الراوية للحديث أو عدم تطابقه مع مفاهيم الإسلام والقرآن.

فكان أول انشقاق قد ظهر على مستوى المدرسة الثقافيّة السُنيّة هو انشقاق (المعتزلة)[1] الذين كانوا قد تبنوا مفهوم استعمال العقل في الدين، وهو لو درسنا سبب ذلك التوجه لرأينا بأنّ (عنصر الاضطهاد) كان هو العامل المتحكم في التصريح بما يرونه وبما يؤمنون به من أحاديث وتراث نبوي. فالسنة النبوية لم تُكتب لقرن ونصف من الزمن، وهي مسافة زمنية واسعة ونقلة لا يمكن الاستهانة بها في مسيرة التُراث والجمع للروايات والأحاديث، مع أنّ البعض يحاول جاهداً أن يقنع نفسه بأنها ليست ذات خطورة في ظل تدخل اليد الربانية في حماية دينه وتراثه كما حُفظ القرآن. . . . . . . كما يتحجّج البعض الآخر بأنّ الخلافة الراشدة كانت المعين الذي يمكن الاستناد عليه في تجسير تلك المسافة، والتي لا تختلف بشيء عن السُنّة النبوية باعتبار أنّ الخلافة أو من أحاط بالنبي من الصحابة

(1) المعتزلة مع أنهم مدرسة عقليّة معروفة في التأريخ الإسلامي لها محدداتها ومنهجها ولكنها تعتبر أول نهج (فكري) أي باستعمال العقل في معرفة الدين أو السنة، بالتأكيد ليس ذلك بمنفصل عن التراث. وكان ظهورهم في أوقات الأزمات وزمن الإضطهاد في البصرة في الدولة الأموية. وهم في الواقع كان أصل منهجهم هو رفض ما قدمته السلطة من تفسير لسيرة النبي إلى الناس والتي كتبت في سنة 101 هجرية، ولكنهم لم يتمكنوا من قول ما تقوله قلوبهم وعقولهم لأن ذلك سيُعرّضهم إلى الإبادة والقتل فاخترعوا أسلوباً فيه الكثير من البراعة في قولهم بأنهم منهج (عقلي) وليس منهج (رافض) كما هم (الشيعة) الذين رفضوا كلّ ما قدمته السلطة إلى الناس واعتبروه تشويهاً لتراث القرآن وتراث السنة. . . . المعتزلة بقدراتهم الاجتماعية التزموا بقول السلطة فيما لا يتعلق بالأشياء الجانبية وأعلنوا إخضاع العقل في المسائل الأساسية مثل الجانب (العقيدي) وهو محل الإبتلاء. . . . . ولو عدنا إلى تأريخ صراع الأديان لوجدنا أن ذات الخطوة كانت قد اتخذت من قبل (ديكارت) (ت 1650 م) صاحب مذهب الشك، وعندما جاءت السلطة الكنسيّة لكي تحاسبه على أفكاره التزم ديكارت مبدأ (التقيّة) في القول بأن مبدأ أفكاره هذه لا تنطبق على كامل أفكار الكنيسة وإنّما تنطبق على بعضها، وهنا تمكن هذا العملاق من أن ينجو من كارثة كبرى كانت تودي بحياته إلى أن أتم بناء كلّ أفكاره. (الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التأريخ، هاشم صالح، المصدر السابق).

هم في الأصل معصومون عن الخطأ، وبأنّ الإلهام الرباني قد لعب دوره في قدراتهم من الانحراف باعتبارهم شخصيات تمتلك قدرات فوق مستوى الإنسان العادي الذي تتنازعه الميول إلى النسيان أو الانحراف أو ما يصيب الإنسان من مواقف بيولوجية أو نفسية أو غيرها مما يجعل الإنسان في موقف الضعف.

وهنا لم يكن أمام المدرسة السُنيّة إلا الّلجوء إلى مدرسة الخلافة التي أقامت فلسفتها على أسس الثقافة القرشية، حيث لم يكن أمامها غير هذا الطريق، وبعبارة أخرى إن مدرسة الفقه السني صارت بدون إرادتها أسيرة للثقافة القرشيّة من خلال ضغط مدرسة الخلافة التي كانت ترى من الضروري أن تجد لها مستند شرعي تعتمده في بناء مشروعية الدولة. مثل:

- يجب قيام كيان (قوة) (الدولة).
- يستند الفكر التشريعي على فكر الدولة أو فكرة القوة.
- الحاكم أو الخليفة أو الإمام يملك السلطتين (التشريعية والتنفيذية) (الدنيوية والأخروية) وكذلك القضائية أحياناً.
- يستند على الدولة الإيديولوجية، أو دولة الحزب الواحد (الشمولية).
- تكفير الآخرين بشكل أو بأخر، واستخلاص أمر شرعي (سياسي) في القتل.
- سبي الذين تجري عليهم أحكام المعارضة (تشريع سياسي).
- غلق باب الإجتهاد في التشريع ما بعد زمن الأئمة الأربعة بعد أن كان مفتوحاً بشكل غير محدد للسلطة.
- السند الشرعي للسنة النبوية هو ما تمّت كتابته بعد مائة وخمسون سنة.

○ يعتمد الفكر السني على كتب (الصحاح) الستة كمرجع غير قابل للنقض.

توافق تأريخي: لم تكن الثقافة القرشيّة قبل الإسلام (أطروحة) فكرية. جاء الإسلام فتمكن القائمون على تلك الثقافة من تحديدها بإطار فكري، فصار الإسلام بالنسبة إلى الثقافة القرشيّة مهماً، لأنه يُعطيها صفة الشرعيّة الفكرية، وبعدمه فإنّها تبقى محصورة في الإطار القبلي. . . . ومع أن قريش كانت قد اكتشفت ذلك متأخراً، ربما قبل فتح مكة بقليل، فإن الكثير من القرشيين قد بادروا في التحول إلى الإسلام مبكراً للاستفادة من الغطاء الشرعي الذي تضفيه عليهم تلك الثقافة السماوية الجديدة. . . . فلم يكن الكثير من القرشيين ليدرك نقاط الضعف في طريقة التركيبة الفكريّة الإسلاميّة أو لنكن أكثر علميين في القول بنقاط (الانفتاح)[1].

فقد بُنيت تلك الثقافة ركائز مهمة لها في عملها ما بعد فتح مكة أهمها هو احتواء الدين الجديد من الداخل والاستفادة من حسناته بما يخدم ويُطوّر

(1) تشكيلة الانتماء إلى الإسلام وطريقة التعامل مع الحياة تعتبر في عرف الديانيتن المسيحية اليهودية بأنها غير محددة الضوابط، فاليهودي لا يمكن له الانتماء إلى اليهودية إلا من خلال نسب أمه فقط، المسيحيون في انتماءهم يلتزمون (بقس) يتابع معهم مسيرة حياتهم وذنوبهم بالإضافة إلى أسم الكنيسة التي ينتمي إليها. وهذا النوع من الانفتاح الإنتمائي للدين الإسلامي كان عنصر ايجابي في توسع الديانة تلك، ولكنه في ذات الوقت كان هنالك أكثر من محذور في تمكن الأعداء من اختراقه ومن تغيير الكثير من مفاهيمه، هذا فضلاً عن طريقة العلاقة مع السماء ومع العلماء. الشيعة فيما يتعلق بهذا الأمر ربما أقل قليلاً من السنة في موضوع العلاقة مع (أمناء) الدين أو كما يسمون (العلماء) من خلال شخصية (المرجع)، بينما لا تمتلك الفكرة السُنيّة مثل تلك العلاقة مع علماء الدين، وهو ما تُرك هذا المذهب بدون قيادة دينيّة محددة وهو أمر فيه الكثير من الخطورة على مستقبل الدين بل مستقبل البشرية وخصوصاً فيما يتعلق بفكر السيطرة والدولة وفلسفة الإرهاب.

المشروع القرشي. . . . . فالثقافات عندما تتصارع (في القوة) فإنّ الغالب دوماً هي الثقافة الأكثر همجيّة منها الثقافة الأكثر حضارة، لأنّ أدوات الحرب والصراع في محيط غياب سلاح العقل هو القوة، والقوة مفهوم يمتلكه المتخصصون في علم الحرب، ولذلك فإنّ الثقافة الإسلاميّة لم تصمد طويلاً أمام هجمات التتار وإنّما سقطت بسرعة كبيرة، كذلك الأمر في اجتاح الجيوش الألمانية في الحرب العالمية الثانية عندما تقدّمت باتجاه فرنسا وأوروبا وسقطت الدول تباعاً.

وهكذا نجد بأنّ الثقافة الإسلاميّة التي بناها الرّسول على قواعد القدرات العربية الهاشميّة الإبراهيمية لم يكن لها أنّ تصمد أمام القدرة القرشيّة فيما بعد وفاته فانتشر الفكر القرشي الذي اتّخذ من (التسنن) مادة له، ومن قريش قاعدة له في بناء هيكل يبدو للخارج بأنه هيكل عربي إسلامي ولكنه في الحقيقة قرشي الثقافة بدوي الأصل، والذي أدّى بالتالي إلى انتشار هذا الفكر في أوساط الدولة التي كان التسنّن يؤمن بها بشكل واقعي انطلاقاً من مفاهيم أصلها قرشية. . . . مثل مفهوم أنّ غاية النبوات هو قيام دولة وقيام المجتمع الحاكم، فوُضع لذلك المفهوم قواعد فصلها اصطلاحياً عن الدين وجعل أمر الحاكميّة متعلّقاً بقدرات البشر، ولكنه في الواقع استمد شرعيته من الدين الجديد (الإسلام). . . . .

فبعد فترة خمسة قرون منذ زمن قصي كان لتلك الثقافة من دستور أو أرضية يستمد منها قدرات الشرعيّة لربط هذه الثقافة بالسماء وهو ما يملي فراغاً كبيراً لمفهوم أحقّية هذه القبيلة في الاستمرار في السيطرة على العرب بل على العالم. ولذلك فإنّ هذا المفهوم كان جلياً في الخطاب التاريخي الذي أعلنه الصديق الشخصية الأولى السُنيّة في قوله: (نحن أهل الله وأقرب الناس بيتاً من بيت الله وأمسهم رحماً برسول الله، إن هذا الأمر إن تطاولت

إليه الخزرج لم تقصر عنه الأوس وان تطاولت إليه الأوس لم تقصر عنه الخزرج وقد كان بين الحيين قتلى لا تنسى وجراح لا تداوى، فان نعق منكم ناعق فقد جلس بين لحيي أسد يضغمه المهاجري ويُجرّحه الأنصاري).

فالتسنّن لا يؤمن بشرعية إلّا من خلال (قوة) أو من خلال (نص) أو من خلال (تولية) في الوقت الذي استمد الفكر السني أدبيّات تلك الشروط الثلاث اعتماداً على مسيرة الخليفتين الأول والثاني وانطلاقاً من تجربة الحُكُم التي خاضها الخليفتان وخصوصاً الفاروق باعتبار أنّ فترة الصديق كانت قصيرة نسبياً، بينما كانت فترة ذو النورين عثمان فترة لا يمكن الركون إليها مقارنة لأسباب كثيرة، وهنا نرى بأنّ الفكر السني في الحُكُم والسياسة قد بني على سيرة الخليفتين الصديق والفاروق وبعض من تراث الخليفة الثالث.

وبما أنّ السيرة قد تحوّلت إلى أصل وإلى دستور (Doctrine) فإنه لمن المهم أنّ تتحول إلى واقع لا يمكن المساس به باعتباره تراثاً يقع ضمن حيّز ما فوق عقل الإنسان أي حيّز (العصمة) أو فكرة (المعجزة) ولا يحقّ لأحد من المتأخرين التطرق له أو تناوله أو الانتقاض منه بأي حال من الأحوال. . . . ويحسبني بأنّ التُراث الراشدي قد تحوّل إلى (بديل) (براغماتي) للسنة النبوية التي لم يكن لها من وجود فعلي توثيقي، وهو إجراء واقعي تبنته مدرسة الخلافة الراشدة لمعالجة حالة النقص في التوثيق الذي افتقدته تلك المدرسة.

أما مشاركة علي الخليفة الرابع في أسس تراث السُنّة فإنه يكاد يكون مفقوداً باعتباره لا يمثّل الخط العام الذي تبنّته دولة الخلافة، وأنّ وصوله إلى الحُكُم كان لعوامل لم تكن تسير ضمن التخطيط القرشي، وإنّما كان بسبب الانفعال الجماهيري وبسبب غياب الشخصية التي من الممكن أن تحلّ محله.

فكان من أول متبنيات الفكر السني هو إلغاء دور العقل ووضع (فيتو) على مناقشة أو إعادة دراسة سلوك (الخلفاء والصحابة) وتمّ ذلك من خلال تعضيد الفكرة ببعض ما رُويّ عن النبي في أنّ المجتهد إن أصاب فله حسنتان وإن أخطأ فله حسنة، وهي ثقافة تستبطن إلغاء صوت الأمّة ومنعها من مبادرتها إلى محاسبة الحكام أو تعريضها إلى السؤال. في الوقت الذي يوحي في الشعور إلى المجتمع بدونيّة قدراته لأنّ الحد الأعلى (المعجزة) هي الغاية، والمعجزة لا يمكن الوصول إليها لأنّ الوصول إليها تمّ في السابق من قبل فئة الصحابة... فتحوّل تراث الخلفاء الثلاث مع الصحابة الآخرين إلى هيكل تُقاس عليه بقيّة أفكار الدين وعقل الإنسان. وكان ذلك مبادرة ذكيّة من قبل أعمدة مدرسة الخلافة في منع المسلمين من التدخل في شؤون الدين وما وصل إليهم من خلال السلطة إلى أنّ تولدت منها فيما بعد وفي القرن الثالث الهجري فكرة (الصحاح) التي تحمل في واقعها مفهوماً مشابهاً لفكرة (المعجزة) أو فكرة (Bible) (الكتاب المقدس) الذي يمتلكه المسيحيون كبديل للإنجيل الذي اختفى.

هذه الفكرة تركت الفكر السني يعيش في سجن من الصعوبة له أنّ يخرج من بين ثناياه، وكان من أهم مزايا تلك الأطر (الإعجازية) هي ظهور فكرة (الإبادة) أو القتل للمخالفين لدولة (الخلافة)..... فقد التقت مصالح السلطة مع مصالح الفكر الثيولوجي أو بعبارة أخرى بادرت السلطة إلى خلق الفكر الديني الذي ينسجم مع استمرار قوة الدولة وهو أمر مشابه كثيرا لواقع الدولة المسيحية التي انتشرت في القرون الوسطى من خلال سيطرة الكنيسة (الفكر الديني) على مسيرة الدولة[1].....

(1) الصراع بين الدولة والدين وأيهما له العلو والأسبقية على الآخر محل سجال طويل عُمقه بعمق التأريخ في كل دول العالم إلى حين أن انفصل الدين عن الدولة في ما بعد الثورة الفرنسية. =

فليس هنالك من حاكم إلّا وله تفويض ديني من خلال فكر الكنيسة، وهذا تماماً ما وقع به الفكر السني بأن تلتقي مصلحة كلي الطرفين في سبيل إدامة السلطة، وهذه الدولة هي ذاتها التي بدأت في السنة الحادية عشر للهجرة وما زالت إلى يومنا هذا في الدول العربية الحالية التي تصارع كي لا تدخل في دوامة «الربيع العربي».

ومع أننا لسنا في مجال انتقاد أو الانتقاص من عملية الالتقاء (السياسي) للسلطة مع الواقع الثقافي القرشي المحدّد بإطار (الدين)، باعتبار أنّ الدين كان مُهدداً أصلاً من قبل الشعوب الأخرى أو القبائل العربية التي تناحرت مع النبي أو ما قبله فضلاً عن الديانات الأخرى التي كانت تعمل بفعالية كبرى في المحيط القرشي للدولة. وهنا نجد بأنّ معظم التُراث الذي تمت صياغته من قبل رجالات الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين هو تراث يتميز بنقطتين رئيسيتين:

- فكرة التكفير.
- وفكرة تمييز الأعراق.

صبغت الفكرة الأولى الأحاديث بطريقة تعطي الحق للحاكم في التخلص من الآخرين المعارضين بطريقة الإبادة وهي ذات الفكرة البدويّة للثقافة القرشيّة في السبي وفي العصبية وما غيرها، ولكن بأسلوب أبدع

= ففي تأريخ الدول الإسلاميّة كان الدين في سجال كبير مع السلطة حيث كانت بداياته هو تمكن السلطة من الكارتيل الديني فكان علماء الدين هم الحاشية الذين يستقون من السلطة مبررات وجودهم وقوتهم، ولكنهم وفي الدولة العثمانية بدأت رياح التغيير تميل إلى الجانب الديني الثيولوجي ولكن بصورته المستترة التي تمكن هذا الجانب من عزل وقتل الخلفاء حسب موافقتهم إلى توجهات السلطة الكهنوتية الدينية التي سميناها في هذا الكتاب (ثقافة التسنن).

إخراجاً وتنظيماً لأنه تحوّل إلى فكر شرعي مرتبط بالدين وبالسماء. كما أنّ فكرة تمييز الأعراق وتفضيل قريش في الحاكميّة بل وجوبها في الكثير من المدارس السُنيّة ماعدا الأحناف خلق فكرة الاستعلاء وتفضيل العرق القرشي أو العربي وهي ذات فكرة (هتلر) في تفضيل العنصر الآري على بقيّة الأمم (Racism)، وهي ذاتها التي تتبناها الأطروحة (الصهيونية) التي اعتبرتها الأمم المتحدة بأنها فكرة عنصرية لأنها تحطّ من قدر الآخرين من الأمم ومن السلالات[1].

وكان لهاتين الركيزتين في الفكر السني الأثر الكبير كي تتمكن الأطروحة السُنيّة بدوام قدرتها ووجودها لأكثر من 13 قرناً من الزمن أن تحكم أكبر مساحة من الأرض فيما بين كلّ الأمم التي توالت خلال تأريخ الإنسان. ولئن حاول البعض من أن ينتقص من قدرات رواد مدرسة الخلافة في الخلط ما بين السياسة وبين الفكر الديني، فإنّ النتائج لطول عمر الدولة التي بدأت من سنة 632 إلى سنة 1932 ميلادية ربما هو الردّ الحاسم على تلك المقولات، ولولا ذلك التخطيط الذي تبنته الثقافة القرشيّة منذ الأيام الأولى وإلى حين سقوط الدولة العثمانية لما كان لهذه الدولة أن تسود وتسيطر وأنّ يكون الإسلام هو الدين الثاني على وجه البسيطة.

(1) قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم (3379) الذي اعتمد في 10 نوفمبر، 1975 في زمن كارتر ولم تستعمل أمريكا حق (الفيتو) بتصويت 72 دولة بنعم مقابل 35 بلا (وامتناع 32 عضوًا عن التصويت)، يحدد القرار: (أن الصهيونية هي شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري). وطالب القرار جميع دول العالم بمقاومة الأيدولوجية الصهيونية التي حسب القرار تُشكل خطراً على الأمن والسلم العالميين. وكثيرًا ما يُستشهد بهذا القرار في المناقشات المتعلقة بالصهيونية والعنصرية..... ألغي هذا القرار بموجب القرار 46/ 86 يوم 16 ديسمبر، 1991 بعد أن وضعت إسرائيل قرار إلغاءه كشرط في مشاركتها في مؤتمر مدريد 1991. أنظر:
http//:en.wikipedia.org/wiki/United_Nations_General_Assembly_Resolution_3379.

براغماتية الفكر السني: فالفكر السني يفتخر بانجازاته الكبرى التي حققها في إدامة الدولة والسيطرة السياسيّة بغض النظر عن حيثيات طرق تلك السيطرة ووسائل إخضاع الآخرين لها. ذلك الفكر لا يعترف بشيء اسمه فكر أو أطروحة ما لم تتبلور بمفهوم السلطة. فعز الدين كما ترى المدرسة السُنيّة هو بالدولة وقوتها وسطوتها ورهبة الشعوب منها، أما الفكر التفصيلي وتغيير محتوى الناس أو الشعوب فإنه أمر خاضع إلى ذات الفرد وليس من مسؤولية الدولة في البحث عن تغيير المحتوى الداخلي للشعوب ما لم يرفع سيف التصدي الفكري أو التصدي بالقوة والمواجهة.

فقد أبيدت شعوب كثيرة وتم تغيير شعوب أخرى من خلال الصلاحية المطلقة التي يمتلكها الحاكم الذي أعطاه له الفقه السني. ولعل ذلك الفقه هو الفكر الوحيد في العالم الذي يمنح الحاكم صلاحية التصرف في الرعية بهذا الشكل المطلق وبدون وجود ضوابط لا في شخصية ذلك الحاكم ولا في تشريعات تحديد السلطة، كما يمنحه صلاحية تغيير القوانين بالشكل الذي يراه مناسباً تبعاً لفكرة الاجتهاد في الخطأ والصواب التي تقول به هذه المدرسة[1]. ومع أنني لا أرى في غرابة لهذه العمومية في قدرة الحاكم خصوصاً إذا أدركنا بأنّ الأصول الثقافيّة للفكر السني كانت منطلقة من فكرة سيادة شيخ القبيلة الذي يمتلك نفس صلاحيات الحاكم الذي تكلمنا عنه تواً، وهذا يُعبّر بشكل جلي عن الجذور الثقافيّة للفكر السني حينما نعود إلى الوراء في أصوله المنطلقة من العقليّة البدويّة القرشيّة التي كانت سائدة ما قبل الإسلام.

---

(1) نظرية الحُكُم في الإسلام. محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق. وكذلك مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، المصدر السابق.

فقد اعتُمد المذهب السني كمدرسة لعموم المسلمين، المسيرة التي بدأ بها الإسلام بعد وفاة النبي، في الوقت الذي لم يكن هنالك مدرسة فكريّة أخرى تصارع هذه المدرسة إلّا المدرسة الإماميّة التي لم تكن تعتمد في ذلك الوقت على أي ممّا اتبعته مدرسة التسنّن بما يخص طريق مصدرية التشريع أو ثقافة الإسلام. . . . فتحولت الدولة إلى دولة تستمد فكرها من خلفيات الشخصيات القرشيّة التي التحقت بالإسلام والتي تمكّنت من أن تحقق إنجاز الوصول إلى سدّة الحكم.

ولم يكن أمام تلك الدولة وبغياب النموذج الأمثل لفكرة الدولة العصرية أو الدولة المدنيّة إلّا أّن تتبع ما تدركه تلك الشخصيات من صورة الدولة التي يفهمونها والتي كان النبي كذلك يمارسها وهي أن تتحول إلى دولة (حرب) وليس دولة مجتمع مدني. مع أنّ الحضارتين في ذلك العصر الساسانية[1] والرومانية[2] كانت قد قطعت أشواطاً بعيدة لبناء دولتهم المدنية، ولكنّ العرب لم يكونوا بالمستوى الذي يمكّنهم التعلم من تلك الحضارات، وهو أمر لم يكن فقط محصوراً في قريش وإنّما وجدنا ذات الشيء في العصور المتقدمة في القرن السابع عشر الميلادي عندما دخلت الدولة العثمانية أوروبا وحاصرت فينا ولم نجد لدى المسلمين من ميل إلى التعلم من التقدم الأوروبي فيما يخصّ إدارة الحُكُم أو في التصنيع أو في العلم العسكري وغيرها من العلوم الأوروبية التي كانت في ذلك الوقت في عنفوان تقدمها حضارياً[3]. ولا يمكننا أن نجد أو أن نفسر تلك الظواهر إلا من خلال الثقافة التي تبنتها تلك الدول وفي عصور مختلفة وهي ثقافة البداوة التي ترى أنه لمن

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Sasanian_Empire.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Roman_Empire.

(3) اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، برنارد لويس، تعريب سيد رضوان علي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982.

نقائص الإنسان أن يتعلم من الغير، أو أن التعلم يجب أن يكون محصوراً في شؤون القتال والسلطة والحرب وهي العلوم التي تحتاجها الثقافة البدويّة القرشية. . . . . فمجتمع الحرب الذي هو امتداد لمجتمع القوة البدويّة استمرت ثقافته على يد حاملي مشعل ثقافة التسنّن فتحول الإنسان المسلم إلى إنسان محارب أكثر منه معرفي، أو علمي أو اجتماعي أو غيرها، فطغت ثقافة القوة والحرب وصارت هي السائدة خلال القرون التي بدأت بابتداء دولة الخلافة الراشدة وإلى الوقت الحالي[1].

أما ما انبثق من علوم في تأريخ سيطرة ثقافة التسنّن فلم تكن أكثر من إبداعات أجنبية مارستها شخصيات كانت قد وجدت نفسها على حين غرّة وهي في حضن الدولة التي تمكّنت من أن تحتل تلك الدول خصوصاً مناطق شرق الدول العربية وهي إيران والجمهوريات التي تحاذي روسيا، والتي كانت قد سقطت بيد المسلمين إما بعد انهيار الدولة الساسانية أو الدول التتارية. . . . . . وهنا لنا أن نتفهم سبب النهضة الفكريّة التي سادت الدولة في ذلك الوقت بعد رحيل العلماء والمفكرين من تلك الدول إلى العاصمة الإسلاميّة ولم يكن من بدّ لهم إلّا أنّ تستمر في العطاء العلمي كما تعودت. فطبيعة رجل العلم تنطلق من تركيبة توجهاته للأشياء من فلسفته عن فكرة (العلم)، لا من فكرة (الوطن) أو (المذهب) أو (القومية) أو (القبيلة)، ولذلك ترى بأنّ ربما كلّ العلماء الذين نُسميهم العرب أو المسلمين هم

(1) السعودية أنفقت في عام 2012 حوالي (39.2) بليون دولار على التسليح وهو أعلى رقم بعد الدول الكبرى والهند وكوريا واليابان. كما يُعتبر العرب هم أكبر مشترٍ للسلاح في العالم حسب إحصائيات عدد من السنين وبشكل مستمر. كما تعتبر الدول التي خرجت من رحم السيطرة الإسلاميّة ودولها والتي لا زالت تتغنى بتلك الثقافة كالدول العربية هي من أكثر الدول تأخّراً في نطاق أمم الأرض بما يشمل كل مساحات التنمية الإنسانية.
http//:en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_level_of_military_equipment.

علماء ليسوا عرباً، وكذلك زعماء المذاهب ومؤسسوها وما إلى ذلك من علوم قدمت في ظل دولة الثقافة السُنيّة القرشية. . . . . .

فالعلم والقوة يسيران جنباً إلى جنب فكلاهما يرفد الآخر بالطريقة التي يتم تطبيق البحوث والاكتشافات في ظل الدولة القوية والغنية فقط. وقد نجد الشيء ذاته ليس في ظل الدولة العربية أو الإسلاميّة فحسب، وإنّما في دول أخرى كما هو هجرة العلماء الأوروبيين وخصوصاً الألمان قبل وبعد انتصار الحلفاء إلى أمريكا.

واعتمدت ثقافة التسنّن أيضاً على (الواقعية) لملئ فراغ الدولة بتشريعات منتقاة من هنا ومن هناك، اعتمادا على أدوات سُميّت في العرف المنطقي (القياس) (Syllogism) وهو الأمر الذي يبيح للثقافة السُنيّة في أنّ تضع ما يناسب ديمومتها من تشريعات فقهية وفكرية اعتماداً على مواقف مشابهة من قريب أو من بعيد وبشكل يتمكن به الفقيه في أنّ يعالج إشكالاً أو موقفاً لم يتطرق له المصدر التشريعي الأول، وهي في الفقه السني (القران، السنة، الإجماع) وهو يبدو في الظاهر بأنه أمر طبيعي بالنسبة لحياة متغيرة ومتبدلة تحتاج إلى معالجة عمليّة لموضوع المستجدات، ولكن الشيعة لا يرون ذلك ولا يعتمدون على القياس باعتباره باباً واسعاً لتشريعات وقضايا تضر بواقع مصدرية التشريع، ويعتمدون بدلاً منها على (الإستقراء) (Induction) كمادة استنباطية لما استجد في مسيرة الحياة[1].

لم يتوقف المشروع السني الثقافي منذ وفاة النبي يوماً من الأيام، بل

(1) الاستقراء المنطقي هو الذي يبدأ من الصغائر (Scientific Evidents) ليستنتج كبريات الأحكام، أما القياس المنطقي فهو معاكس له في أن يبدأ من كبريات القضايا للوصول إلى الحكم.

انتقل من طور إلى طور. . . ولكن أخطر الأطوار هو الطور الأخير الذي يتميز باكتشاف الارتباط العضوي ما بين ثقافة البداوة وثقافة التسنن، وهو اكتشاف لم يتمكن الكثير من التوصل إليه خلال القرون الماضية التي سبقت هذا التأريخ وذلك لأن الثقافتين كانتا متداخلتين بشكل كبير إلى الدرجة التي من الصعب فصلهما كما هي الثقافة اليهودية إلى الثقافة الصهيونية، فتداخلهما بشكل يبدو بأنهما شي واحد تُسمّى الثقافة (اليهودية) إلى أن تمّ اكتشافها في حدود أواسط السبعينيات من القرن الماضي واعتبرت (الصهيونية) حركة عنصرية منافية لقرارات الأمم المتحدة، والشيء ذاته تجده في الكثير من الحركات المتطرفة التي تتخفى تحت مسمّيات عامة مثل فكرة (الإرهاب) أو (القاعدة) التي تتخذ من ستار (السلف الصالح) أو (التراث النبوي) أو (الأصولية) شعاراً لها في عملها.

الثقافة السُنيّة اجتازت سبعة أطوار هي كالتالي:

- فالطور الأول هو من حين سنة 11 أي يوم الوفاة إلى 36 هجرية. عام (الفتنة) التي قتل فيها الخليفة الثالث، وهي الفترة التي وضعت (الأسس) السياسيّة للدولة ثم صياغة العقل السني بالثقافة الجديدة.
- والطور الثاني هو منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة 40 إلى سنة 99 هجرية وهي فترة (العقل الجمعي) والشللية الفكريّة وبناء ثقافة القتل.
- والطور الثالث هو منذ خلافة عمر بن عبد العزيز 99 وإلى حين خلافة المنصور 128 هجرية وهي فترة (التدوين) وكتابة الأسس.
- الطور الرابع هو فترة انتشار (المدارس الفكرية) وتفرعاتها والتي بدأت منذ ذلك التأريخ والى حين نهاية القرن الثاني الهجري.

- أما الطور الخامس فهو طور (الثبات) إلى حين نهاية سقوط الدولة العثمانية في عام 1923.
- الطور السادس هو طور (إعادة البحث) عن أصالة الفكر السني وقدرته على مواكبة أسس الحياة.
- الطور السابع هو الذي بدأ منذ سقوط القوة العظمى الاتحاد السوفيتي عام 1991 وإلى الآن، وهو الطور الذي انتقل فيه الفكر السني إلى ثقافة (العنف) بعد أن لمس بأنه لم يعد قادراً على مصارعة تطور التفكير الإنساني وما وصل إليه عقل البشر في نظرته إلى الدين وإلى موروثات الفكر السني التي وصلت إلى الناس، والتي يحاول فيه الفكر السني أن يحتفظ بمواقعه التي سيطر عليها منذ أكثر من أربعة عشر قرناً أو يزيد فيما يتعلق بالجانب الفكري وجانب الدولة السياسية.

فالثقافة - أي ثقافة - ليست حكرا على قومية أو جغرافية أو تأريخ مع أنّ بعضاً من مواد ثقافة الأمم هي تلك المقومات الثلاث، فالثقافة القرشيّة انتقلت كما تظهر من خلال التقسيم السابق إلى معارضة في زمن الرسول، ثم أنها حاكمة بنكهة شرعية إسلامية فيما بعده، ثم إلى أموية (الطلقاء)، بعدها عباسية (هاشمية) بصيغة فكرية، ثم أممية إسلامية بحاضنة غير عربية تركية وفارسية وتتارية، إلى أن تحوّلت بفعل عوامل البقاء إلى ثقافة الصراع (Competition) أو الصراع الحضاري الدارويني أملاً لها في البقاء على قيد الحياة، وهي طور الثقافة التي نعيشها اليوم في القرن الواحد والعشرين، والتي تعطّلت عند أعتابها كلّ عوامل الإبداع والعطاء الفكريّة والإجتماعية والعلمية[1]، فتحولت في منتصف القرن العشرين إلى واقع المحافظة على

(1) تقرير التنمية البشرية لعام 2013 المسمى (تقرير التنمية البشرية 2013 نهضة الجنوب تقدم =

الذات من أن تنالها عوامل التعرية (Natural erosion) الثقافيّة التي تجتاح العالم بعد النهضة الكبرى التكنولوجية حيث تحوّلت إلى ثقافة تفرض نفسها على الأمم بطريقة لا يمكن تجنبها أو رفض التعامل معها.

فقد توقفت عجلة الثقافة القرشيّة السُنيّة على حافة توجيه اللوم متهمين الآخرين بأن العالم يخطط لإبادة (الإسلام) من خلال (صراع الحضارات) وهو أمر طبيعي في رد الفعل الذي يصدر من الخاسر في جولات الصراع سواء أكان ذلك الصراع إقتصادياً أو ثقافياً أو رياضياً. كان ذلك بدلاً من اللجوء إلى الوسيلة المنطقية في محاسبة الذات، فالفرق كبير بين الثقافتين فالأولى غالباً ما تجدها في الدول الديكتاتورية، أما ثقافة تقييم ومحاسبة الذات فهي من صفات الدول المتقدمة المبدعة.

ومع أنّ الإسلام كدين سماوي بغضّ النظر عن الروايات وما وصل إلينا من خلال القراءات والأدبيات فهو مسيرة تقف إلى صف الإنسان وإلى جانب العدالة، وليس العكس، لأنه كما يُعبّر عنه علماء العرفان بأنه (لطف إلهي) فليس له في أنّ يتحول إلى كيان لإباحة قتل الإنسان مهما كانت الأسباب والظروف كما تقره ثقافات التسنّن وثقافة البداوة القرشية.

ثمة عامل آخر دخل على خط المواجهة في ثقافة التسنّن والذي على أساسه تغيّرت الأطروحة السُنيّة بشكل جذري، ذلك هو التمزق الفكري في أسس التشريعات، وهذا لو عدنا إلى التأريخ لوجدناه كان نتيجة طبيعية

= بشري في عالم متنوع) وكذلك تقارير التنمية للألفية الثانية التي أصدرتها الأمم المتحدة كان يرى في الدول العربية (صاحبة التسنّن الثقافي) بأنها في قعر دول العالم من ناحية التنمية البشرية أو الحضارية أو الإدارية، من الممكن الإطلاع على أصل التقرير في موقع الأمم المتحدة: http//:www.undp.org/content/dam/undp/library/corporate/UNDP-in-action/2012/Arabic/UNDP-AnnualReport-ARABIC.pdf. Also see: http//:www.un.org/ar/esa₤hdr/pdf/hrd13/complete.pdf.

بسبب انعدام الهيكل الفكري لها، والذي سمح لمن له قدرة القوة في أن يضع في الفكرة بما يناسبه ويُحوّلها إلى تشريع فكري خصوصاً وأنّ مبدأ (القياس) (Syllogism) أمر له أكثر من دلالة على إمكانية تحوّل تلك المفاهيم إلى قوانين دينيّة تتغير بمرور الوقت إلى ثوابت في أصل الفكر، وهو تماماً عكس ما سنّه الشيعة في استحالة إدخال أي من تلك الأفكار ما لم يكن هنالك سند قوي عن النبي حصراً والأئمة الإثني عشر فقط، بمعنى آخر فقد حصر الشيعة مصادر التشريع بهذا العدد من الشخصيات، أما ما عدا ذلك فهو أمر يمكن القدح فيه بل إنكاره أو رفضه.

ويواجه الفكر السني اليوم مشكلة كبرى ربما من الصعوبة السيطرة عليها أو الخروج من أزماتها وهو التعدد الفتوائي والتعدد التشريعي، فكل من شخصيات السُنّة له الحق في الإفتاء بتوفر عامل القوة، بل بدونها أحياناً، بسبب غياب الهيكل والإطار الذي يمنع هذا النوع من التعدي على مسيرة التشريع. . . . فكان أخطر ما واجهه الفكر الثقافي القرشي والفكر السني هو (التحدي السياسي) بعد أنّ ارتبط الفكر السني الثيولوجي بالفكر السياسي (الحاكم) فأصبح الحاكم هو سيد الموقف في توجيه الفكر الديني إلى هذه الجهة أو إلى تلك الجهة حسب رؤيته إلى مصلحة دولته واستقرارها من المنطوق السياسي. وهذا في الواقع دفع الحكام إلى تبني المذهب السني بثقافته القرشيّة كأساس لهم في قاعدة الحُكُم حتى وإن كان الحاكم شيعياً في تعبّده وانتمائه كما هم (البويهيون) و(الفاطميون) و(الحمدانيون) وهم حكام شيعة اتّخذوا من التسنّن مذهباً لهم في تشريع الدولة لأنه التوجه والثقافة الوحيدة في مدارس الإسلام التي تُغني طموح الحاكم والحكم، وكذلك الأمر مع بعض الحكام في العصر الحالي ممن ترك الانتماء للثقافة الشيعيّة والتزم الفكر السني كقاعدة له في واقعية إستمرار تركيبة الدولة والحكم.

فالتسنّن والسياسية متعاشقان ولهما القدرة والقابلية على تفهّم أحدهما الآخر كما هو شأن البروتستانتية واستعدادها للتطور التكنولوجي بعكس الكاثوليكية التي تمتلك استعدادا كبيراً إلى الرهبنة والإتصال بالعالم الآخر.

وعلى ضوء هذه المفاهيم لم نرَ في الزمن الحالي ومنذ القرن الخامس عشر الميلادي بأنّ هنالك نظام حكم استند على النظرية الشيعيّة في فكر السياسة في كلّ الدول التي توالت على مسار التأريخ الإسلامي، بينما كانت الدول السُنيّة هي المسيطرة على واقع المسلمين (تشريعياً).

أما واقع إيران فإنه استثناء سوف نتطرق له فيما بعد لأنه يحتاج إلى تفاصيل دقيقة لسنا في مجال شرحها في هذا الحيّز من الكتاب. . . . . فالعثمانيون اختاروا ليس فقط مذهب التسنّن كقاعدة لحكمهم، وإنّما حددوا المدرسة الفكريّة (الحنفية) التي تجتاز حدود وجوبية الحاكميّة (القرشية) في شخصية الحاكم، كما اختار الإيرانيون في القرن السادس عشر الميلادي الشيء نفسه في التزامهم بمذهب التشيّع منذ القدم باعتباره المذهب الذي يفصل الدين عن السياسة تجنباً لفكرة (القرشيّة) التي تتطلب تغييراً جذرياً لتركيبة الدولة برمتها في ظرف النزاع السني التركي - الإيراني الشيعي على مناطق النفوذ.

وفي بدايات القرن الماضي وفيما بعد سقوط الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى تحوّل التسنّن إلى بطانة للحكام بعد أن كان هو الحاكم الفعلي ضمن مسميات (الدولة القومية)، وهي نفس الفكرة التي انبثقت من خلال السيطرة القرشيّة على (إسم) الدولة الإسلاميّة فيما بعد وفاة النبي، باعتبار أنّ الحُكُم هو غاية وما عداها هو استثناء. . . . . فقد توشحت الدول الإسلاميّة بوشاح التسنّن، وتحوّل الفكر الثيولوجي وبشكل من الأشكال إلى مشارك بعد أن ارتضى لنفسه في أنّ يتقاسم السياسة مع

الغرماء القوميين ضمن معادلة سيادة السياسة السُنيّة في شؤون الدولة، وهنا تحول التسنّن إلى جانب يحكم باسمه الحكام وبشكل غير علني وذلك من خلال القدرة التي يمتلكها التسنّن في استعمال مادة (القياس) في التصرف بشؤون مسيرة السيطرة ومسيرة شكل الحكم. . . . .

فأصبح الحاكم هو شخصية سُنيّة الثقافة، قومية المظهر في مجتمع سني الانتماء ضمن تشريع سني واقعي للتعامل مع الظرف الجديد مع سيطرة مستمرة في منع الثقافات الأخرى غير السُنيّة في الوصول إلى الحكم. أي بمعنى آخر تحوّل الفكر السني وبعد سقوط الدولة العثمانية إلى حالة (سياسية) بحتة بدلاً من أن يكون حالة (عقائديّة) مع أنه وللإنصاف نقول بأنّ الفكر السني وفي هذه الحالة قد تمّ اختطافه (Highjacked) من قبل السياسيين، مع توفر الإستعداد لهذا النوع من الاختطاف، فلم يكن ذلك إلّا بسبب التركيبة العامة التي أقيمت عليها الأسس الفكريّة منذ زمن امتلاكه لهذا النوع من المنهجية التي وضعها الأوائل المؤسسين لمذهب السنة.

الصهيونية نموذج: الفكر الصهيوني بالأصل هو فكر ديني يهودي[1] يرمي إلى خلق (ثقافة) جامعة يهودية بعد أن تبين بأن اليهودية (كدين) لا تمتلك كياناً جامعاً (كما هي الدولة)، وأن الحرية النسبية التي يتمتع بها اليهود في العالم ما قبل الحرب العالمية الثانية ليست كافية في أن تحقق هدف إنشاء تلك الثقافة، بل بالعكس أن ذلك سيؤدي إلى ذوبان اليهود في المجتمعات لتلك الدول. فتحركت الحركة الصهيونية لتحقيق فكرة (الثقافة) الجامعة على أساس (ديني). . . . . . عارض ذلك التوجه الكثير من اليهود، ولكن المذابح التي مورست ضد اليهود فانبرى هرتزل (ت 1904) إلى إعادة فكرة الحركة الصهيونية وتمكن من إقناع الإمبراطور الألماني وكذلك ملك

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Zionism.

بريطانيا في إقامة كيان (ثقافي ديني) يهودي في خيارات إما الأرجنتين أو أوغندا أو فلسطين.

هذه الحركة (الصهيونية) ليست حريصة أن تتولى الحُكُم في تلك الدولة ولكنها حريصة على إبقاء الثقافة اليهودية كقوة جامعة من خلال تحالفها مع الجهة السياسيّة للدولة (القوة) كما هي إسرائيل اليوم التي تحكم فيها الصهيونية بقوتها الفكريّة وشخصياتها المتحالفة مع النظام الإسرائيلي العلماني الحكومي.

ذات الفكرة بالذات برزت بعد سقوط الدولة العثمانية في تخوّف الثقافة السُنيّة من فقدانها لكيانها الذي بنته على مدى القرون الأربعة عشر الماضية، ولكن اختلافها عن الحركة الصهيونية هو أنها تمتلك أرضاً وتمتلك وجوداً وأشخاصاً بعكس الصهيونية التي كانت نفتقد إلى كل ذلك. . . . . ومن هذا المنطلق تحوّلت إستراتيجية الثقافة السُنيّة في أن تدخل مع الحكام القادمين الجدد (القوميين) في تحالف فرضته الظروف العالمية وظروف الحرب العالمية الأولى. وبذلك تحالفت تلك الثقافة مع فكرة (الحكم أو الدولة) بغض النظر عن هوية ذلك الحُكُم قومياً كان أم علمانياً. ومنذ ذلك الوقت تحوّلت إلى شريك أصيل مع كل نظام سياسي عربي. تماماً كما هو فكر الحركة الصهيونية في شراكتها لكل نظام إسرائيلي حاكم سواء أكان عمالياً أو محافظاً أو دينياً. . . . . بمعنى آخر كانت الحركة الصهيونية منفصلة عن دين اليهودية لأنها ثقافة، نفس الشيء في الثقافة السُنيّة التي لا تعني بأنها تُمثل الجانب الديني للتسنن المذهبي، وهو ما نلاحظه جلياً في كل بلداننا العربية وكأن الثقافة السُنيّة هي جهة (سيطرة) شمولية أو إطار وسياج عام، بينما الدين أو المذهب هي جهة إيمان داخلي عقيدي.

ولكن العامل الحاسم الكبير في الاختلاف ما بين التجربتين هو طبيعة

جذور كلا الثقافتين اليهودية والسنية. فاليهودية في تأريخها الطويل ومشاكل الصراعات خلال حُقب زمنية طويلة حوّلتها إلى ثقافة مفتوحة ذات أطر تمتلك الحرية الفكريّة بعد أن عاش اليهود كمواطنين شأنهم شأن المواطن الغربي العادي، فتحولت طباعهم وشخصياتهم وطريقة ممارستهم لشعائرهم إلى شعب ليبرالي لا يختلف بشيء عن أي شعب منفتح غربي. بينما لم تحن الفرصة للثقافة السُنيّة التي تمتلك جذور بدوية عميقة في أن تكون لها الفرصة في تبني منهج الحرية الفكريّة والحرية الشخصية لأنها لم تتحسس في أي من فترات التأريخ ولم تعش في ظرف ليبرالي وبذلك كان خيار التلاؤم مع المحيط الجديد أمراً ليس صعباً بالنسبة إلى اليهودية، بينما فشلت الثقافة السُنيّة في مسعاها إلى التعايش مع الفكر المخالف.

وهنا صار أمام ثقافة التسنّن الفكري ثلاث خيارات:

- الخيار الأول: إعادة صياغة أسس التركيبة الفكريّة للمذهب والتحرر من سيطرة السياسة الحاكمة.
- الخيار الثاني: طريق البقاء على حالة التبعية أو التحالف مع السلطة السياسيّة واستمرار حالة الشد والجذب.
- الخيار الثالث: خيار العنف والحرب المدمرة والسعي الإعلامي للتخلص من المنافسين للفكر السني، وهم الشيعة أولاً، ثم الشعوب المناهضة لثقافة التسنّن وخصوصاً الشعوب الغربية التي امتلكت نظاماً ديمقراطياً متحرراً ذا حرية فكريّة كخيار أخير أمام حالة الإفلاس الفكري والاجتماعي ثانياً.

ومع أنّنا متأسفين ليس لنا غير أنّ نقول بالخيار الثالث أمراً واقعياً تمتلكه القوى المتسننة المعروفة في العالم وفي ظل الأدبيّات التي تصدر من هنا ومن هناك وطبيعة الشخصيات التي تقود العالم السني (السياسي).

وهنا في نهاية هذا الفصل لنا أن نلخّص ثقافة التسنّن بالتالي:

- هي امتداد للثقافة القرشيّة التي تعود أصولها إلى العصبية البدوية، بمعزل عن بني هاشم عشيرة النبي، وربما تمتد بامتداد العرب المنقرضة كما تمتد الثقافة الشيعيّة إلى عصر إبراهيم النبي.
- لا تمتلك أساساً نبويّاً للتشريع، وإنّما بنيت الأسس على سيرة الشيخين الصديق والفاروق بالدرجة الأولى، وهذا ما دعاها إلى تبني مبدأ (الاجتهاد مقابل النص)، نقول ذلك بلحاظ الواقعية ليس إلَا.
- تزاوجت السياسيّة (الحكم) مع الثيولوجيا منذ الأيام الأولى لتكوين الفكر السني. فهو مشروع سلطة أولاً، وسيطرة ثانياً امتداداً لحالة قريش فيما يخصّ العصبية والاستعلاء.
- إنّ شخصيات المشروع هم القرشيون وخصوصاً من حارب الإسلام وحارب الرّسول فيما قبل فتح مكة. الشخصيات البارزة في التسنّن إبّان الدولة الراشدية والأموية هم من (الطلقاء).
- كان الخليفتان الأول والثاني ركيزتين كبيرتين للمذهب، مع أنهما كانا براغماتيين في نظرتهما إلى استمرارية السيطرة القرشيّة باعتقادهما أنّ قريش هي حاضنة الإسلام.
- أسلوب الإخضاع والقوة كان السلاح الذي تبنته مدرسة الثقافة السُنيّة وذلك بسبب واقعية غياب مصادر التشريع.
- لم يكن الدين في الثقافة القرشيّة والسنية إلّا امتداداً لعملقة قريش وليس العكس.
- تركت نتائج (بدر) و(أحد) و(الأحزاب) تأثيراً أساسياً في تعامل

قريش مع الثقافة الهاشميّة ومع الفكر الشيعي وكلّ ما يتعلق بها من مفاهيم واتجاهات، فكان الرد هو العنف مع تلك المتبنيات.

- إنّ سياسة (الإعجاز) الشخصوي أمر تبنته ثقافة التسنّن لمنع محاولات المعارضة في انتقاد ما تمّ وضعه من قبل الوضّاعين فكانت الصحابة (إعجازاً) وكان كتّاب (الصحاح) إعجازاً. فتحولت إلى (عصمة) شأنها شأن القرآن في محاولة لمنع محاولات التغيير. وكان أسلوب (القياس المنطقي) كعملية مكملة في نسق تسويق الأفكار التي تبنتها السلطة الدنيوية.
- تحوّل العنف مع المعارضين الإيديولوجيين إلى (فقه) تفرّع منه مدارس فكريّة كثيرة وكلّ مدرسة من تلك المدارس تتسلسل في تطرف العنف حسب حداثتها في التأريخ.

الفصل العاشر

الصراع الطائفي.... منهجه....

هيكل المجتمع: تستعر منذ أربعة عشر قرناً من الزمن أي منذ أنّ بُعث الرّسول بالنبوة مشكلة الصراع الطائفي الذي يتخذ أشكالاً متنوعة ويظهر بأوضاع متباينة، يبدو أحياناً أصيلاً بينما يبدو أحياناً أخرى هجيناً خارجيّاً مصطنعاً. . . . . هذا الصراع مع أنني أسميته (الطائفي) فإنني لا أعني بالكلمة من المعنى السياسي للطائفية، بل أعني من الطائفة هو الفئة من الناس التي تتخذ موقفاً محدداً من قضيّة أخرى.

فكلّ مجموعة عندما تتفق على إنجاز عام وخصوصاً إذا كان ذلك العمل يتصل بالجانب الروحي فإنه يتحول إلى مصطلح قريب من المفاهيم الدينيّة التي تُطلق على التجمعات وتتبرعم من الفكرة الدينيّة تلك، فقد يقال أحياناً في اللغة الانكليزية كلمة (Cult) والتي تعني طائفة، ولكن بمعنى غير محبّب لدى الناس ولدى علماء الإجتماع والذي يعني الطائفة الباطنية الصغيرة المغلقة على نفسها[1] التي تتعارض مع المفاهيم الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت، أي التي تتعارض أو تتقاطع مع (Culture) العام للمجتمع أي مع (ثقافة) المجتمع الكبرى خطأً كان أم صحيحاً.

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Cult.

ولا يخلو أي دين أو مبدأ من مشاكل التفرعات والاجتهادات والتفسيرات التي يُبدع بها الإنسان في تقديم نفسه إلى الآخرين وبالطريقة التي يرغب بها في أن تكون صورته، فكل من تلك الصور هي صور طائفيّة أي تجمعات أو كيانات أو مذاهب لأنّ (المذهب) هو الجزء المتحرك من الفكرة، كما يقال على وزن مفعل، كما هي المذاهب الإسلاميّة أو المدارس أو الأفكار التي انطلقت ما بين أمم الأرض كمذهب (الشك) أو مذهب (المثالية).

وهكذا تتداخل المفاهيم المتنوعة باتجاه تجزئة العقل الإنساني المبدع في التميّز الذي يراه جزءاً من شخصيته التي تنمو معه كلما تقدم الزمن في مسيرة حياته. فليس بمستغرب أن تجد بأنّ أكثر ما يسرّنا ونحن أطفال في أن نمتلك ما يميّزنا في ملبسنا أو شكلنا أو نوعيّة هندامنا أو شكل تفكيرنا أو ما إلى ذلك، والذي يكون ناتجه الإيجابي أن أقول عندها لنفسي (أنا موجود)، وكلّما تقدم الإنسان في العمر وفي التفكير كلّما تضعف صفة التميّز تلك، بل ربما وبصيغة أكثر فلسفية فإنّ تلك الصفة تميل إلى أن تتخذ شكلاً أقرب إلى العقلانية منه إلى الأنانية، وعندما تتغير حالتنا الثقافيّة فإنّ غريزة التميّز تبدأ في التعملق والتوسع إلى الدرجة التي نرغب في أنّ نشارك الآخرين في ذلك التميز، فبدلاً من أن أكون أنا الذي أميز نفسي، أو أن المجتمع يرى في شخصيتي بأنني المميز، فإنّ المجتمع الآن وعندما كبرت صرت أرى أنّ هنالك طبقة تتميز بأفكار منبعها هذا الفرد الذي تمكن أن يؤثّر على الآخرين، وأن يخلق حالة من حالات التميّز في الشكل أو في المبدأ أو غيرها.

وهكذا تسير هذه الصفة في النفس الإنسانية والتي هي جزء من حوافز الشخصية والغرائز والتي من الصعوبة كبحها في نطاق الإنسان العادي أو

الإنسان ذو الدوافع التمييزيّة إلّا بقوة مماثلة أو أقوى منها في عداد التوجيه، وبمجرد خروج الفرد من التميّز الفردي إلى التميز الاجتماعي فإنّ أفكار (الثقافة الجامعة) تبدأ في التأثير في دواخل نفسه، ويتحول عندها من إنسان أناني إلى إنسان إجتماعي يرغب في أن يبني نفسه من خلال بنائه للمجتمع وليس العكس، فتضعف بالتدريج عملقة الذات وتكبر في ذات الوقت قوى الفكر الاجتماعي الثقافي وهو صفة البناء المعطاء في مسيرة المجتمعات.

فالقوى التي تعمل على تغيير الفرد هي قوى مشتركة داخليّة تدخل فيها الوراثة والعلم وقوى خارجية بالإضافة إلى قوى تعمل بصورة مستقلة في كيان المجتمع. وهنا تأتي الأديان والأفكار الاجتماعية التي توحي بها السماء أو التي يبتكرها الفلاسفة في تشذيب هذا الجانب المهم في غرائز الإنسان من خلال التأثير الخارجي، والتي على ضوئها تكبح النزعة والميل إلى الذات والذي لو أسلمت له القيادة فإنّ المجتمع سيصبح عرضة إلى التشتت والتجزئة والصراعات ما بين أفراده وهذا ما يؤدّي أخيراً إلى فناء المجتمع وإلى ضعفه وربما اضمحلاله بعد أن يستشعر الإنسان بأنه هو المجتمع وأنّ المجتمع لم يوجد إلّا من أجل خدمة أهدافه الشخصية[1].

ولو استشرت هذه الصفة فإنها تكون كالوباء القاتل الذي يتحكم في كيان المجتمع ويحطمه ويدمر كيانه وقدراته ويتحول الهيكل إلى مجتمع طبقي تفصله فوارق ثقافية واقتصادية كبرى تكون بمثابة القنابل الموقوته التي تنتظر الفرصة في الانفجار ليتحطم المجتمع كلياً، وهنا ليس لنا في أن نقول إلّا في أنّ ثقافة المجتمع توجّهت إلى الهاوية والى الإنحدار بل أنّ هنالك نُذر بإحلال ثقافة جديّة تنطلق من الفرد ذاته بما يمتلك من نزعات عدوانية ونفسية أنانية.

---

(1) ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: 29].

الثقافة الجامعة: كانت الفكرة الكبرى التي انطلق بها الرّسول في بدايات رسالته هو فكرة جمع الأمّة وإبعادها عن فكرة التجزئة والتميّز، فالمجتمعات كلما كانت بعيدة عن مركز الفكر كلما كانت أقرب إلى التشرذم والتجزؤ. . . . أي بمعنى آخر أنّ التشرذم الفكري أو الإجتهاد الذاتي يزداد كلما غابت (الثقافة الجامعة) أو الفكرة العليا أو (المثل الأعلى)أو الهدف الأكبر أو غيرها من المصطلحات التي يميل أفراد المجتمع أنّ يجتمعوا حولها لحماية أنفسهم من قوى الطبيعة أو من قوى الآخرين، في الوقت ذاته تقل تلك النزاعات التمييزية لدى أفراد المجتمعات التي تتميز بثقافات جامعة أو أهداف كبرى أو مُثُل عليا بسبب توفر عنصر (الأمان) وعنصر الاستقرار الذي يسود أفراد ذلك المجتمع.

وفي القرآن الكريم الكثير من تلك المعاني لا يصعب على الناس التوصل إليها وخصوصاً في إشارة القرآن إلى الواقع الفرعوني التاريخي في أنه يشتت ثقافة المجتمع ويُحطّم الكيان الجامع لكي يكونوا شيعاً أو طوائف، مع أنّ المفسرين يشيرون بأنّ التشتت والتجزؤ كان هدف الفرعون، بينما الواقع هو أنه نتيجة ابتعاد المجتمع عن الفكرة الجامعة أو الثقافة الأساسية التي تُعتبر الأداة الحاضنة لعقل المواطن في ذلك البلد، ومثلها كمثل الإصابات بالأمراض السرطانية التي تنتشر في الجسم بسبب اختلال معادلة التوازن مع قوى الطبيعة، فأصل عمل البكتريا أو الآفات المرضية هو ليس بالذات تحطيم جسم الإنسان، وإنّما هو نتيجة لفقدان حالة التوازن الطبيعي الذي يجب على الإنسان أن يحافظ عليه في مسيرة حياته.

وبانطلاق الفكرة الإسلاميّة كان هنالك اجتهادات لمواجهة الواقع الجديد للحالة التي ترمي إليها تلك الرسالة بعد أن اتخذت تلك الاجتهادات

صوراً متنوعة وأشكالاً متباينة تبعاً لوضعيّة صاحب مبادرة ذلك الاجتهاد، فالشخصية البليغة لغوياً واجهت الواقع الرسالي الجديد بقوة اللغة، بينما واجهت الفئة الارستقراطية الواقع بشئ من الحرب الاقتصادية...

وهكذا بدأت التفرعات الفكريّة والاجتهادات تأخذ طريقها في مسيرة ومحيط الرسالة، وهي في المصطلح الحديث تُسمّى (الحرب الثقافية)، وهذا أمر طبيعي بل إنه حالة إنسانية تجدها في كلّ تغيير تتعرض له المجتمعات، لأنّ التغيير أمر صعب التكيّف معه حتى وإن كان يرمي إلى الأفضل، في الوقت الذي ليس هنالك من إمكانية معرفة ذلك التفضيل إلّا بالنتائج، والنتائج الاجتماعية في هذه الحالة أمر طويل المنال وعسير الخطوات، فعندئذ تبقى الحالة من العسير معرفتها ومعرفة نتائجها التي ترمي إليها الرسالة الجديدة، ولذلك فإنّ معظم الرسالات وأمام استحالة إثبات إيجابيّة النتائج مقدماً إلى المجتمع فإنها تربط ذاتها بمثل أو رمز غيبي كالجنة والنار والعقاب والثواب وغيرها من الأمور التي تبقى هي الوحيدة التي تُحفّز الإنسان في تقبّل وعود الرسالة والرسول ومصداقيّتها المستقبليّة التي ما تفتأ الأفكار الدينيّة تؤكد عليها باعتبارها المعين الوحيد الذي يُقنع الإنسان باستمرارية البقاء على خط الانتماء.

وهنا نرى ضرورة وأهمية الجانب العقائدي فيما يتعلق بأمر الغيب في الرسالة الإسلاميّة وهي الجوانب التي ترتبط بالذات الإلهيّة وبالنار والجنة أي الميعاد ثم العدالة وهي في العقيدة الإسلاميّة تُسمّى (الأصول) والتي تتفق المذاهب الإسلاميّة على ثلاثيّتها مع إضافة شرطين آخرين من قبل البعض من المذاهب أو حذفهما. وهي أمور غير خاضعة لحكم العقل أو تقدير الإنسان، بل إنها من البديهيات التي تستلزم على المتدين الإيمان بها تلقائياً، وهي كما ذكرت ليست خاضعة لحكم العقل وتقدير الإنسان ذاته (Common Senses).

في هذا الجو تحاول الرسالة أن تمتلك القدرة على حفظ كيانها من التشتت من خلال الربط السماوي بنتائج المعركة والوعد الإلهي بحتمية الانتصار إما هنا في الدنيا أو في الآخرة، فكأنما (الحتميّة) أمر مفروغ منه في مسيرة الحياة، وما على المؤمن بالرسالة إلّا أن يكون سبباً من أسباب إثبات تحقيق مُثُل تلك الرسالة أو الفكرة.

مخطئ من اعتقد بأنّ الإيمان بالأديان أمر هين، ومخطئ أكثر من يرى بأنّ الدين عبارة عن فكرة تسير مع الذات الإنسانية بصورة انسيابية. . . . . وهنا ولكي لا يُساء الفهم في هذه النقطة عليّ أن أتوقف قليلاً لأوضّح تلك النقطة بشيء من الإيجاز في القول بأنّ الدين له مصطلحان أولهما هو فكرة ربط الأرض مع السماء، وأنّ الإنسان مخلوق من قبل قوة كبرى هو الله، هذه هي (فطرة) يولد الإنسان عليها سواء جاء بها نبي أو لم يأتِ، فعقل الإنسان مبرمج على هذه الفكرة وليس هنالك من المخلوقات من يتعارض في تقبل المفهوم هذا. ونحن نسميه بالمصطلح العادي بأنها أفكار ذاتية (Innate) لا تُخلق من قبل آخرين، بل أنها موجودة في الذات خُلقت مع تركيبة الخلق. . . . . ثانيهما مفهوم الدين يتبلور في قوانين وأطروحة فهم الحياة والعلاقات الاجتماعية. . . . هذا الجانب من الفهم للدين هو الذي أصفه بأنه ليس بهيّن في الإدراك، أو أنه صعب الاعتقاد أو التبني. . . . ولذلك الكثير من الشواهد بعضها دينيّة وبعضها تراثية أو غيرها ولسنا أيضاً في معرض الخوض في ذلك باعتباره أمر لا يخص الموضوع الآن.

في المحيط القرشي وثقافته التي انطلقت فيه الرسالة الإسلاميّة في الجزيرة العربية وفي أجواء مكة لم يكن الجو من النوع الذي يُدرك مسيرة الرسالات السماوية السابقة،[1]. . . . . فالعربي البدوي عموماً لم يكن من

(1) مع أنّ هنالك البعض من الروايات التي كانت ترى بأنّ (الحنفيّة) كانت منتشرة شيئاً ما، أو أنّ =

النوع الذي يشعر بحاجته إلى السماء كرسالة، أي بمعنى آخر كان هنالك فارق ثقافي بين فكرة الرسالة وبين محيط قريش، وهذا الفارق هو الذي أدّى بالقوم إلى رفض أو محاربة الرسالة بتلك القوة من الصدود.

فالرسالات عند وحيها لابدّ أن يكون هنالك من سبب ثقافي لنزولها في هذه البقعة من الأرض، فالنبوات التي أوحيّت قبل الإسلام كانت في محيط غير المحيط العربي، بل أنّ العرب آنذاك لم يكن لهم من وجود بالصورة التي ظهرت فيما بعد، فكانت الرسالات تنزل في بني إسرائيل، وبنو إسرائيل قوم أجانب لهم لغتهم وأعرافهم وتقاليدهم وهي الفترة التي تلت نبوة موسى إلى حين نبوة عيسى تقريباً 1500 - 1900 سنة، وكذلك الأمر فيما بعد عيسى هنالك أنبياء كما يُعتقد محدودين في قراهم وقبائلهم، ولكن من أولى العزم لم ينزل في التأريخ الحديث أي ما بعد الطوفان إلّا إبراهيم الذي اشتمل على الدعوة إلى التوحيد في المشرقين أي أرض العرب وفي مصر والكنعانيين (فلسطين).

هنا لا بأس بأنّ نؤكد على الفترة التأريخية التي تقترب الديانات الموجودة حالياً وهي اليهودية والمسيحية والكونفوشية والبوذية والمسلمة. وما وصل لنا نحن العرب هي الديانات المعروفة اليهودية والمسيحية، والتي

= هنالك من الأنبياء من الذين بُعثوا إلى قُراهم وفي محيط معين كما يشار إلى نبوة (خالد بن سنان) ونبوّة (سويد ابن الصامت) ونبوّة (مسيلمة ابن حبيب الحنفي) أو ما يسمّى مسيلمة الكذاب. مع أنّ التأريخ قد شوّه كلّ ذلك وأظهره بالصورة التي تبدو للمطّلع بالشكل التي أرادوه له، مع أنّ هذه الشخصية كانت قد اجتمعت مع النبي أو أنها حاورته وما إلى ذلك وأنّ سبب ثورته لم تكن دينيّة وإنّما كانت ثورة اجتماعية ضدّ أرستقراطية الثقافة القرشية، وربما تحوّلت فعلاً فيما بعد إلى حركة مطالب. (إعجاز القران، الباقلاني، محمد بن الطيب: مصر، دار المعارف، 1971).

تُعتبر ذو مصدر واحد والتي كانت في أرض كنعان ومصر ومن ثم توسعت إلى بقيّة أجزاء العالم.

في الجزيرة العربية لم تكن هنالك من معرفة بالأديان وانتشارها، وكان العرب في ذلك الوقت ليسوا مؤهلين لتقبل الأفكار الحضارية باعتبارهم مجتمع يحمل الثقافة البدويّة بكامل قسوتها وتعصبها، ولذلك أصبح اسم (العربي) مرادفاً لاسم (البدوي) في الكثير من الدراسات التأريخية حتى أنّ ابن خلدون سماها (أمة وحشية)[1]. مع أنّ أرض العرب الحجاز كانت تُمثل مركزاً تجارياً واجتماعياً مهماً إلى البقيّة من العرب. ولكن تبقى جوانب فهم ثقافة الرسالة وعلاقتها بالسماء كانت مبهمة، بل صعبة على الإدراك من قبل المجتمع الذي كان يرى في أنّ العلاقة مع السماء هي من خلال الأصنام التي لها القدرة على تفسيرها، وهو نوع من الإتكالية التي آلفها البدوي في حياته واعتماده على الغير في المطر والعشب والمعيشة والصيد، وهذه المحدوديَّة في التفكير هي التي تقرر مدى ثقافة قربهم من مشروع فهم الرسالة السماوية التي ما فتأت أنّ حلت بين ظهرانيهم من قبل شخصية الرّسول الأكرم.

الفكر والبداوة. . . كانت هذه النقلة في التفكير العربي صعبة جداً على الفهم وعلى الإدراك ولذلك فإنّ الكثير منهم أنكر الأمر ليس بالضرورة من باب العناد، بل من باب البون الثقافي الواسع، قليل منهم من أدرك صعوبة الرسالة وعدم ملائمتها لظروف الواقع العربي وهم عيّنة قليلة مدركة مثقفة إجتماعياً، وهؤلاء التفوا حول الرّسول من البداية أملاً منهم في مساعدته في نقل المفاهيم تلك (الجديدة الصعبة) إلى مجتمع قريش صاحبة الثقافة العتيدة المتأصلة في النفسية البدويّة العصبية. مع ربما تأثّرهم بشخصية

(1) مقدمة ابن خلدون، علي الوردي، المصدر السابق.

القائد الجديد أكثر من تأثّرهم بذات الرسالة التي بدت لهم بأنها غريبة المفاهيم وغريبة المنطلقات. . . . . . فالمجتمع العربي ربما يواجه في تلك الفترة وللمرة الأولى في تأريخه بأن يحتضن مجتمعه نبي مرسل، بينما لم نجد ذلك بمستغرب في مجتمع بني إسرائيل أي المحيط اليهودي والمحيط المسيحي. وهنا يمكن لنا تفسير تنوع الأديان في العالم المسيحي واليهودي بمقابل تنوع المذاهب في العالم الإسلامي العربي[1].

فلم يتمكن العقل العربي المكي أو المدني من إدراك ماذا يعني النبي وماذا يعني المُرسَل. . . وقد تجد كلّ ذلك من خلال طبيعة التعامل مع الشخصية الرسولية المرسلة لهم من خلال محاولة قتله أو محاولة تشريده أو ما إلى ذلك، بل كانت كلّ التصورات التي في أذهانهم منطلقة من الواقع المكي القرشي البدوي في اعتقادهم أن ادعاء النبوة هو نوع من محاولة الطموح إلى الرئاسة، ولذلك فإنهم فعلاً أقدموا على الاستجابة إلى طلب الرّسول في هذا الأمر بعدما اقتنعوا بأنّ الرسالة الجديدة هي رسالة لا تتعارض مع المفاهيم الأساسية للثقافة القرشية، أو بعبارة أصح أنه لمن الممكن أن تكون تلك المفاهيم تحت رحمة العقليّة القرشية، وليس العكس باعتبار أنّ الدين الجديد ليس دين حكومة أصلاً، وإنّما دين (مُثُل) وهو البيان الأول الذي أعلنه الرّسول في اجتماعه مع سادة قريش وكُبرائها من خلال القصة المعروفة. . . فالعربي لا يمكن أنّ يفهم مسيرة الأمم أو مسيرة

(1) تعتبر الكاثوليكية والبروتستانتية والانكليكانية والمورمان عبارة عن طوائف منفصلة وليست مذاهب، فلكل منها فلسفتها الخاصة في كلّ ما يتعلق بنظرتها إلى الحياة وعلاقتها مع المجتمع ومع السماء، فالمسيحي عندما يقول لك بأنني أتبع الكنيسة الفلانية فهذا يعني بأنه يعتنق (الدين) المحدد غير (دين) الكنيسة الكاثوليكية (المسيحية)، فهو يُعبّر عن الدين بالكنيسة. فقد قدرت عدد التفرعات المسيحية أي (الأديان) أم إن شئنا نحن المسلمين أنّ نسميها (مذاهب) فهي بحدود 41 ألف مذهب (رئيسي) (Dominator).

المجتمعات إلّا من خلال عوامل السيطرة والقوة والغلبة والاستحواذ، وبعدم توفر تلك المفاهيم فإنّ مفاهيم السماء لا يمكن لها من أن تنهض في تغيير المجتمع.

في الوقت الذي لم تكن الرسالة السماوية تعيش هدف تحقيق السيطرة، وبناء مجتمع الحرب والإخضاع أكثر من أنها رسالة تنوي إلى وضع ثقافة لعلاقة الإنسان مع أخيه الإنسان مع ربط تلكما العلاقتين مع السماء بطريقة تستند على المبادئ الإنسانية الفطرية التي يؤمن بها العرب ذاتهم. وهنا واجه الرّسول واقع الثقافة القرشيّة البدويّة التي تميل إلى فرض عامل القوة في معادلة الرسالة، أي أن تكون القوة هي الوسيلة التي يتوجب على القائد أن يستعملها لكي يتمكن من أن يحقق طموح الأفكار السماوية، هذا الضغط ربما كان العامل الكبير الذي لم يتمكن قائد ذو حكمة مثل النبي أن يقاومه في محيط مثل المحيط القرشي. . . هنا نحن نتحدث عن واقع بعيد عن عامل الغيب[1].

(1) لأنّ دخول الغيب في معادلة الصراع والكتابة وفي التحليل سوف يمنع على العقل الانساني من أنّ يذهب عميقاً في مسلسل التحليل الفكري لمسيرة النبي وطريقة نظرته إلى تحقيق هدف رسالة السماء. فإنّ المسلم مع اعتقاده بتسديد السماء للنبي فإنه لا ينكر لما للرسول من قدرات قيادية وفكرية واجتماعية ذاتية كان يمتلكها في عملية التغيير التي أراد من خلالها تغيير المجتمع القرشي، ونحن هنا نتحدث عن هذا الجانب باعتباره الجانب الذي يتمكن المحلل أو الإنسان من أنّ يغوص فيه وأن يناقشه بعكس الجانب الغيبي الذي هو عبارة عن غيب في الوقت الذي لا ننكر أبداً لما لهذا الجانب من تأثير على واقع الرسالة وعلى مستقبلها. مع أنني قد أخالف الكثير من الذين كتبوا عن الشواهد التاريخية التي واجهت النبي والتي من خلالها قفزوا إلى تفسير الكثير من الظواهر إلى العامل الغيبي بدون أنّ يكلّفوا أنفسهم في تحليلها أو طرحها على بساط العلم وبساط التحليل قبل أنّ يستسلموا في القول بأنّ السماء كانت خلف ظهور هذه الظاهرة أو تلك. . . . . فمعركة الرسالة في تقديري هي معركة كفاءة وقدرة طاقات خاضها القائد الرّسول بحنكته وقدرته وطاقته وهي طاقات بشرية امتلكها النبي من خلال بناءه لذاته =

التحليل والتقاعس: وهنا لا بأس من التنبه إلى أنّ المسلمين بأجمعهم ورواة الحديث من السابقين ومن المحدثين تراهم غالباً ما يتعاملون في تفسير الأحداث الإسلاميّة بخط مائل ما بين الغيب الذي يستعينون به عندما تغيب من أمام أنظارهم تفسيرات الظواهر، وبين الواقع التحليلي للاجتهاد الإنساني الذي يتعامل مع أشياء الحياة، كواقعة (بدر)[1] والتي أعتقد بأنّ سبب ذلك هو التقاعس وعدم توفر العقليّة البحثية لدى الجانب العربي في تفسير أحداث كلّ وقائع التأريخ. وبدلاً من ذلك اعتمدوا على ما سجله التأريخ على ألسن القصاصين والوضّاعين[2] أو المسيسين من الذين انتدبهم الحكام.

= ولقدراتها قبل أنّ يستند على التدخل المباشر من قبل السماء، فالسماء لا تتدخل ولا تُغيّر من واقع الشيء إلاّ في حالات نادرة جداً قد لا يسعني الأمر في أنّ أشير إليها، لأنّ الحكمة الربانية أرادت في أنّ تكون المعركة معركة عقليّة بطاقات البشر، كما يعبر عنها أبو حامد الغزالي (ت 505) مع اقترابي من بعض أفكاره ولكن بشيء من التردد العلمي بسبب الفارق الزمني بين عصرنا وبين عصره، انظر آراء الغزالي فيما يتعلق بهذا الجانب من قدرات البشر في كتابه: (المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، ص 23، طبعة دمشق، 1960).

(1) مع أنها واقعة غريبة في شكلها وفي تفسيراتها، فإنّ المسلمين بأجمعهم يفسرون القدرة التي مكّنت المسلمين من الفوز إلى العامل الغيبي تماماً، ولم يجهدوا أنفسهم إلى بحث الأسباب الواقعية التي أدت إلى ذلك الانتصار لسبب أو لآخر وذلك ربما بسبب العجز الفكري أو بسبب الخوف من أن يؤدي التحليل التاريخي إلى ما لا تهواه رؤى السلطة أو في التوصل إلى قناعات مخالفة لمسيرة التأريخ التي تحوّلت إلى نقاط لا يمكن النقاش فيها لأنها مُسلّمات من الصعوبة الاقتراب منها، أو ما إلى ذلك من أسباب كثيرة جداً. كما انتشر هؤلاء أيضاً في الوسط القرشي وأصبحوا يمثلون ظاهرة ثقافية يهيم بحكاياتهم المجتمع ويصغى لهم، خصوصاً إذا أدركنا أنّ الوسط القرشي البدوي كان فقيراً بشكل كبير فيما يخصّ الاطلاع على الأمم الأخرى أو ثقافات اللغات أو الأديان. (أنظر: في الشعر الجاهلي، طه حسين. المصدر السابق).

(2) كانوا طبقة من طبقات المجتمع يُعتدّ بها، وهم الذين يروون حكايات يجتمع حولهم الناس على سبيل الإثارة أو التغنّي بالأمجاد وهؤلاء هم أشباه للشعراء الذين يضعون القول بموضع الإثارة ولكن بشكل منغّم وموزون وبكلمات فيه الكثير من صيغ المبالغة. هؤلاء الوضّاعون كانوا =

فقد سادت ثقافة السّماع وثقافة الأساطير وتحوّلت إلى مادة من مواد السيطرة وتسطيح العقليّة العامة من قريش. وهذا لا يختلف كثيراً عن الواقع اليومي الذي نعيشه في هذا القرن سواء أكان في الشرق أو في الغرب. ففي الغرب ترى أنّ قصص الخيال العلمي (Scientific Fiction) والإثارة (Adventures) و(Novels) تلعب دوراً هائلاً في تكوين العقليّة الاجتماعية وفي ثقافتها. كذلك الأمر فيما يتعلق بالعرب وفي هذه الظروف تجد الشعوب التي تتغنى بالشعر المُلمّع وبالقصص الذي هو عبارة عن خيال غير قابل للتصديق خصوصاً في واقع الهالة القدسية التي يضعها أولئك الرواة والكُتّاب على شخصية من يراد له أنّ يكون مادة من مواد التخدير الاجتماعي[1]. فالتأريخ الإسلامي يبدو الآن بأنه عبارة عن خيالات تصطدم مع العقل الإنساني ومع البيولوجيا ومع الفطرة.

وقد أثّرت حالة الاتكالية على العقل العربي بشكل كبير، بل أثّرت على مجمل المستقبل العربي ومستقبل الأجيال خصوصاً ونحن نتعامل مع تراث وضعت حوله أطر القداسة القاتلة التي تبدو في معارضتها بأنها معارضة إلى أصل الفكر الديني، أو العقل الإسلامي مما سبّب كارثة كبرى أصيبت بها أجيال الإسلام والتي ندفع ضريبتها الآن وبشكل استحقاقي باعتباره ناتج ما جنته أيدينا[2]. فالروايات التأريخية نُقلت بشكل (صنمي) أحدهما عن

= في حياة الرسالة منتشرين في الوسط اليهودي لما لذلك الوسط من قدرات ثقافية وقدرات كلامية تميزوا بها عن مجتمع قريش ومجتمع المدينة واليمن.

(1) أنظر كتابي زكريا أوزون: جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين، دار رياض الريس، بيروت 2004، وجناية سيبويه، دار الريس، بيروت، 2004.

(2) نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة العاشرة، 2009.

الآخر وبنوع من الصفاقة التي لا أعلم كيف سمح ذلك المؤرخ لنفسه في أنّ يهمل عقله في نقل تلك الروايات التي تُعتبر من قصص الخيال التي لم تتمكن من أنّ تأتي بها (أجاثا كرستي) ولا (هيري بوتر) أو (ديفيد براون).

وقد أدّت تلك العقليّة إلى بقاء الكثير من الحوادث غائبة عن التفسير وعن التحليل العلمي إلى أنّ جاء البعض من المستشرقين وممن تهواهم القصص الجديدة أو المواقف التي لم يتم تحليلها من قبل في التطرق إليها وسبر أغوار مكنوناتها.

ولكن الخطأ الآخر الذي وقع فيه المستشرقون من القدماء، بأنهم استندوا في تحليلاتهم على ما وصلت إليهم من كتابات قديمة والتي كتبها أولئك المتقاعسون أو الوضّاعون أو الحكام وبطاناتهم أحياناً. ويبدو أنّ أول من كتب التأريخ العربي كان في زمن الدولة الأمويّة أي في القرن الثاني من الهجرة اعتمادا على أقاويل هذا وذاك. وتبعهم المستشرقيون فيما بعد مما أوصلهم إلى نتيجة خاطئة أيضاً[1]، أما جيل المستشرقين الجدد فإنهم مختلفين جداً عما كان سلفهم سابقاً في سعة الاطلاع والعلميّة، منهم المستشرقة العالمة الكبيرة (آنا ماريا شيميل) (ت 2003 م)[2].

وكان المسلمون آنذاك يعتمدون وهي عادة العربي البدوي في حياته الفكريّة أو الاعتقادية على الآخرين، فهو لا يجهد نفسه في معرفة واقع الدين وأحكامه ومسؤولياته تجاه معتقداته وممارساته من قبيل الصلاة أو الصيام أو

(1) معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، لم يذكر سنة ومكان الطبع..

(2) آنا ماريا شيميل ألمانية من آخر أجيال الاستشراق الكلاسيكي عالمة كبيرة وذو قدرة خارقة في التأليف، كتبت أكثر من خمسين كتاباً في شؤون التصوف وفي علم الكلام وقد منحها الرئيس الألماني أعلى وسام شرف ألماني. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Annemarie_Schimmel.

ما إلى ذلك، ودليل ذلك هو اختلافهم في كلّ ممارسة إسلامية من الممارسات التي كان النبي يمارسها يومياً مثل الصلاة والصيام والوضوء وصلاة الميت والتطهر وما إلى ذلك، بل كانت الروايات تقول بأنّ المسلمين كانوا ينتظرون من يأتي من خارج المدينة ليسأل النبي عن ممارسة أو شعيرة إسلامية وكيفيّة القيام بها، وهكذا ترى المسلمين اختلفوا تماماً في كلّ شيء بما يخصّ العبادات والمعاملات وما إلى ذلك وترى ذلك جلياً بما انعكس على حال المسلمين خلال مسيرة الإسلام وخصوصاً المسلمين العرب.

كما لم تسجل توثيقياً في حياة النبي ولا في زمن الخلفاء أياً من المعلومات التي جاء بها الدين الجديد. بل حتى القرآن كما عرفنا لم يُكتب إلّا في زمن عثمان (ت 35) أي بعد عشرين سنة من وفاة الرّسول وخمسين سنة منذ نزوله، كذلك السيرة النبوية والأحاديث النبوية شأنها لا يقل مأساة عن تسجيل وتدوين القرآن والتي كُتبت في حدود السُنّة 100 هجرية في زمن عمر بن عبد العزيز (ت 101) أي بعد مائة وخمسين سنة من ابتدائها. هذه السلبية في العلم الديني وفي التدوين كان مردّه إلى أنّ العرب آنذاك لم يكونوا بالمستوى الثقافي والمستوى العلمي لمعرفة قيمة الأديان، بل أنّ فهمهم للرسالة هو أنها طريقة من طرق السيطرة وفرض الواقع بالقوة لأنّ السماء وبالاشتراك مع القوى البشرية سيكون لهما القدرة على فرض واقع الانتصار على الغير وهي ثقافة البداوة القرشية.

وهنا غابت المعلومة وغاب التدوين، ومن الطبيعي بأنّ المعلومة إذا غابت فإنّ التخمينات والاجتهادات ستحل محلها، وهو ما حدث وما صار، فانقسم الإسلام ومنذ أيام الرّسول الأولى أي منذ السنين الأولى للرسالة وربما قبل أن يهاجر إلى المدينة أو لنقل في أيام هجرته الأولى، انقسم المسلمون (فكرياً) أو ثقافياً وهو ذات الانقسام الذي كان موجوداً فعلياً في

التركيبة القرشيّة (هاشم مقابل كلّ قريش) إلى ثقافات، ولكل ثقافة من فهم خاص اعتمادا على طبيعة الإدراك الذي تمكّنت من التوصل إليه من خلال فهمها لحياة الإنسان ومستقبله، وتبعاً إلى حالة الفهم الرسالي الذي تمكّنت من توأمته مع الخلفيّة الفكريّة الثقافيّة التي تمتلكها.

وهكذا تركيبة اجتماعية بُنيت على عوامل متناقضة لابدّ لها من أنّ تتصارع يوماً ما، فالصراع التاريخي له مبرّراته على المستويات الثقافيّة المتعددة الاقتصادية، الاجتماعية، الفكرية، الجينية، التأريخية. . . . . فالمجتمع يجب ولكي يتمكن من بناء مسيرته أن يلجأ إلى وسائل التناقض، وهي ربما سُنّة طبيعية في مسيرة المجتمعات وهو أمر يتبدل حسب التركيبة والعقلية. فالمجتمع البدوي يفهم التناقض من خلال مفاهيم الغلبة والقتل والحيازة، بينما المجتمع المتحضر يدرك التناقض بصيغ الغلبة المعرفيّة، أو الغلبة في الانتخابات التصويتيّة، أما المجتمعات الفكريّة فإنها تتفهم الأمر من منطلق القدرة على العلم المكتوب أو التكنولوجيا وهكذا.

فأدوات الصراع في التناقضات الاجتماعية كانت متباينة في التركيبة القرشيّة البدويّة عنها في التركيبة العربية المحمدية. . . . فالقوة دوماً هي الفيصل في النزاع وربما لفترة باعتبار أنّ غلبة الحق سُنّة (Norm) ولكن مع اعتبار طول المدة الزمنية التي يُعتبر الزمن في العرف السماوي هو (نسبي)[1]. . . . . وهنا تتصارع (السنن) على أعتاب الإختلاف في النسبيّة إلى أن يتحقق ما يسمى (بالحق) أو (بالمعادلة العلميّة) أو (بالتفاعل

(1) بعكس تفهم الإنسان لما له من ارتباط بعوامل ذلك الزمن (الفيزيائي) من قبيل دوران الشمس والأرض وطول عمر الأشياء وغيرها من عوامل يحدد لها الزمن عاملاً ثابتاً لا كما يفهمه العقل بأنه (نسبي).

الطبيعي) أو (التحقق الجيني) وهو الذي أشار إليه علماء كثيرون منهم (دارون) في طريقة فهمه لتلك (السُنّة) في أن يكون الفصل الأخير حق طبيعي (للأنسب) أو (الأفضل) أو (الأقدر) على العيش بيولوجياً، كذلك ثقافياً، حسب نظريات علماء الاجتماع وعلماء الانثروبولوجيا الأخيرة.

فالصراع حتمي دوماً في كلّ حركة في الوجود، وهو العامل الذي يرفع من قدرات الناس[1] ويُحسّن من طبيعة تعاملهم مع الطبيعة ومع بعضهم البعض الآخر. . . . . . مع أنّ السنن الكونية أو التأريخية لا ترتبط بزمن معين، وإنّما هي مرهونة بمسبباتها، فإذا لم تتوفر المسببات فليس هنالك من طريق لتحقق تلك السُنّة. وهو ذات القانون القرآني المعروف في ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2] وهذا يجري على كلّ قوانين الحياة، بغض النظر عن ارتباطها بمفاهيم الدين أو مفاهيم الطبيعة أو مفاهيم الإنسان. فالنتيجة هي واحدة معروفة وهو الأفضل بيولوجياً واجتماعياً بغض النظر عن صحة أو عدم صحة مبادئ الصراع.

فقريش في صراعها الثقافي كانت تمتلك مسببات النجاح لنقل (الآني) ومصطلح (الآني) يعني في فترة تفعيل القانون. أما على المدى الطويل فإنه

---

(1) بدأها المؤرخ الأمريكي (ريتشارد هوفستادر) بنشر مؤلفه (الداروينية الاجتماعية في الفكر الأمريكي) (1944) خلال الحرب العالمية الثانية، كما ادعى هيغل أنّ المجتمعات تتقدم من خلال مراحل من التطور. كذلك تناولها مفكرون آخرون مثل: هربرت سبنسر، ثورستن فبلن، توماس مالتوس وفرنسيس غالتون مؤسس علم تحسين النسل. أما أقدمهم وأهمهم فهو (سبنسر) في كتابه (التقدم: قوانينه وأسبابه) (1857) إذ أنه يعتبر الفرد (وليس الجماعة) وحدة البحث التي ترتقي، وأنّ الارتقاء يحدث من خلال الانتخاب الطبيعي، وأنه ظاهرة اجتماعية بالإضافة إلى كونها ظاهرة بيولوجية.

(2) سورة الرعد، الآية: 11.

نسبي تبعاً لتحقّق عوامل الغلبة العلميّة (البيولوجيا) و(الاجتماعية)، وربما اتخذ دهراً بل دهوراً. وهنالك مفاهيم قرآنية كثيرة تتكلم عن هذه الظاهرة لسنا في موقع التطرق إليها باعتبار أنّ الموضوع محسوم، فلسنا نمتلك الطريقة في إثبات ما هو أمر بديهي أقرته كتب السماء تطبيقاً وعلماً.

القدرات الحياتية في الثقافات: فالثقافات تعمل في الواقع كما تعمل قطرات الماء التي تتكاثف فيما بينها عندما تتحول من حالة غازية إلى حالة سائلة، وتقترب من بعضها البعض الآخر مع التشابه في طبيعة الكثافة (Density) لكل قطرة من تلك القطرات. فكثافة الثقافات هي طبيعة تعاملها وانسيابيتها مع المجتمع بغض النظر عن نوعية الشرعيّة والأخلاقية التي تمتلكها تلك الثقافة.... فإذا كانت الكثافة الثقافيّة غير انسيابية وغير متناسقة مع المجتمع ومع تركيبة فهمه فإنّ الثقافات سوف تصطدم مع أرضية المجتمع (Matrix) وعندها تتجمع الثقافات التي لا تتناسب مع الواقع الإجتماعي كلّ على قاعدته وتبقى هكذا إلى الحين الذي يتغير المجتمع أو تتغير كثافة تلك الثقافة بما يتناسب مع واقع المجتمع.

فالثقافة القرشيّة كانت في زمن ظهور النبي ثقافة تزاوجت وتناسقت مع الواقع الإجتماعي على الأقل ضمن تلك الفترة التي ظهر فيها الإسلام بسبب طبيعة الكثافة الإنسيابية، بينما كانت كثافة الثقافة الإسلاميّة أغزر بل أكثر من كثافة المجتمع القرشي فبقيت راكدة في القعر ولم تتمكن من الدخول أو التآلف مع الثقافات الأخرى التي كانت سائدة في الوقت الذي كانت الثقافات الأخرى والتي هي:

- ثقافة القوة والغلبة والتأريخ.
- ثقافة النسب والعشيرة والإباحية الجنسية.
- ثقافة الكسب غير المتعلق بالعمل والغنى الفاحش.

- ثقافة التحلل وعدم المسؤولية.
- ثقافة العبيد والرقّ.
- ثقافة الفخر والعصبية.
- ثقافة التوازن في التركيبة الاجتماعية وفكرة الحكومة المركزية.
- ثقافة المصدر الاجتماعي في العلاقة مع السماء.

وثقافات أخرى ترتبط بل تُكمّل إحداهما الأخرى بما يتناسب مع فكرة تقارب حبات الماء في انسيابيتها وتقاربها.

بينما كانت الثقافة الإسلاميّة التي جاءت بشكل تتكون من:

- ثقافة التسامح والتحمل (Tolerance).
- ثقافة التشدد في الأنساب والعلاقات الجنسية بشكل صارم.
- ثقافة الكسب من خلال العمل ورفض الربا (لا كسب إذ لا عمل) والاتجار بالبشر.
- ثقافية (كلكم راع. . . .) وعدم استثناء أي فرد من تحمل أعباء المسؤولية.
- ثقافة رفض الرق[1] (كلكم لآدم. . . .).
- ثقافة (إن أكرمكم. . .) في رفض التفاخر والعصبية.

(1) كان الحكام المسلمين يرغبون بالرق الأبيض من الشراكسه ومن الجيورجيين وهم ليسوا مما يؤخذ بالحرب وإنّما من الشراء فالإناث للجنس والذكور للقتال والجنس أيضاً، وقد نجح البريطانيون بعد مفاوضات مع العثمانيين ومع إيران في عام 1857 إلى إيقاف الرق الأسود في كلّ المملكة ماعدا الحجاز وكان أول مسلم يحظر الرق الأسود هو باي (حاكم) تونس عام 1846، أخيراً الغي الرق في العالم العربي عام 1962.

- ثقافة وحدة المصدر في التوجيه الاجتماعي أي الحكومة المركزية.
- ثقافة السماء في العلاقة مع الدين.

فالثقافات القرشيّة عند النظر إليها نراها عبارة عن حالة متجانسة في كثافتها تجاه الوسط الذي نمت فيه الرسالة، بعكس الواقع الآخر الذي كان مختلفاً عما هو في النموذج الأول. وعليه فإنّ الثقافات القرشيّة اقتربت فيما بينها وتحوّلت إلى سيل من المفاهيم التي أزاحت فيه بقايا فكرة الرسالة الجديدة خصوصاً فيما يتعلق بثوابت العمل، مع أنّ علماء الأنثروبولوجيا يعترفون بأنّ الثقافات حتى وإن تصارعت فإنها تأخذ أحداهما من الأخرى على حسب قربها وبعدها من طبيعة الكثافة التي تتمتع بها كلتا الثقافتان.....

فثقافة قريش في السيطرة وفي العصبية تقترب من ثقافة الدين الجديد في البعض من مفرداتها بما يخص موضوع قيام الدولة وتأسيسها، وموضوع الحدود، مع اعترافنا بوجود اختلافات في طريقة تحقيق السلطة..... هذه المفاهيم جعلت من الثقافتين أنّ تتداخلا في مفاهيمهما بشيء ما والذي من خلالها تمكن القرشيين من الاستعانة بالثقافة الإسلاميّة في تحقيق مفاهيم السلطة والدولة. بينما كانت ثقافة المحافظة على الأنساب في جانب الرسالة الجديدة صارماً بشكل حاد بحيث أنه لم يترك مجالاً للتداخل مع الثقافة الأخرى التي كانت تنظر إلى هذا الجانب بصورة مباحة في الزواج من المحارم[1] وغيرها من أمور قد نخرج عن مادة الموضوع إن أسففنا في هذا الجانب (المخفي) من حياة قريش وثقافتها.

(1) مثل زواج الأبناء من زوجات الأب إذا مات واعتبارهم من الإرث، كذلك تزويج تبني العبيد وتزويجهم مثلما أعطى أميّة (المتبنى) من عبد شمس إبنه بالتبني (ذكوان) (يكنى بأبي عمرو) امرأته لتكون زوجة له وهي أم (الأعياص) أبو العاص، أبو العيص، والعاص، والعيص =

الحتمية في المواجهة: كذلك الأمر مع قوانين الجانب الاقتصادي الصارمة لكلتي الثقافتين اللتين لم تتداخلا في هذا الأمر. التداخل أو عدم التداخل في الثقافات المختلفة يتولد من رحمها عامل صراع بسبب أنّ الثقافات لا بد وأنّ تصطدم يوماً ما وهو أمر شبه حتمي ولا يمكن أنّ تتبدل الحضارة بدون مواجهة وحرب، وأعني بالحرب هنا هو صراع الوجود للفترة الزمنية المحددة. . . . في الوقت الذي يجب علينا أن نشير إلى أنّ الثقافات لن تموت باندحارها عسكرياً. بل إنّ ما هو قادر على إبادة الحضارات هو فقط (الإبتلاع) (Ingestion) الحضاري وبالطرق الحضارية وليس الدخول في حرب استئصال (Erradication) وهو تماماً ما قامت به وتقوم به الحضارة الأمريكية منذ عهد مشروع مارشال[1] وإلى الآن، بينما لم تتمكن الحضارة السوفيتية أو الشيوعية من استعمال ذات الفكرة في محاربة الحضارات واستيعابها لأنها خرجت عن منطقية حرب الحضارات واستعملت عامل القوة في إزاحة الثقافات المنافسة الأخرى لها.

فبالقدر الذي تتواجه به الثقافات في شدة أو انسيابيّة الصراع، بقدر ما تكون ردود الأفعال مشابهة لعنف تلك المواجهة، كما هي حالات الصراع

= فولدت له (أبي معيط). (أبن حجر العسقلاني، شهاب الدين، تهذيب التهذيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991).

(1) مشروع مارشال هو المشروع الاقتصادي لإعادة تعمير أوروبا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية الذي أعلن عن وجوده وزير الخارجية الأمريكي في عام 1947 أمام جامعة هارفارد. فلقد ترتب على الحرب العالمية الثانية تدمير الاقتصاد الأوربي وانهياره وكساده إلى حد كبير وعميق مما أدّى إلى انتشار الفقر والبطالة بشكل واسع مما خلق تربة خصبة لانتشار الشيوعية كما كان هذا واضحاً من الخطط السوفيتية آنذاك، فكان لابد من الولايات المتحدة الأمريكية صاحبة أقوى اقتصاد والتي لم تتضرر كثيراً جرّاء الحرب أنّ تتصرف بسرعة وأن تهتم بمحور الاقتصاد كأهم عامل مؤثر، فكان مشروع مارشال بادرة أوليّة لإنعاش اقتصاديات غرب أوروبا. أنظر في الموقع: http//:en.wikipedia.org/wiki/Marshall_Plan.

الدامي القاسي الذي يجري في سوريا أو العراق، وفي البوسنة في التسعينيات، وراوندا في بداية القرن[1] وهذه القسوة لم تكن متأتيّة من فراغ، وإنّما جاءت كاستجابة أو رد فعل لما هيّأت له أدوات الصراع والمواجهة، فجاء عنيفاً مضطرباً مكتسحاً حتى لأصحاب مشروع حرب الحضارات كما اكتسحت (البريسترويكا) زعيمها ومؤسسها ميخائيل غورباتشوف في 26 ديسمبر من عام 1991. أو كما اكتسحت رياح التغيير إمامها ورائدها الحسين بن علي ذاته في مقتلة كربلاء 15 أوكتوبر 680 م بعد أنّ احتزوا رأسه وأبادوا أهل بيته صغاراً وكباراً وهو في حقيقته لم يكن أكثر من أحد مفردات عوامل صراع الثقافات التي كان لها أن تتواجه عندما تتجمع أسباب الصراع والاحتكاك.

السطوة المادية التي تمتلكها الثقافة الأقوى في الصراع تستعجل تلك الأضعف للنزول إلى ساحة المواجهة أملاً من الأولى في حسم الموقف مادياً معتقدةً بأنها سيكون لها من الفرصة في التخلص من عدو تأريخي، في الوقت الذي لم تثبت حوادث التأريخ بأنّ الغالب المادي هو الأقرب إلى الاستمرار في الحياة من الجانب المغلوب.... فحضارة التتار لم تتمكن من الصمود أمام الحضارة الإسلاميّة إلّا لفترة محددة إلى أن تمكّنت المغلوبة من أن تستوعب قدراتها المادية بنفس الاتجاه الذي تؤمن به الحضارة المغلوبة، وليس العكس.... وهذا أمر مستمر منذ القرن الخامس عشر الميلادي وإلى الآن بعد أن دانت جمهوريات آسيا الوسطى إلى المغلوب بالانتماء إلى نفس فكرته، بينما صارت اليوم من حواضر الثقافة الإسلاميّة والتي يُتوقع لها في القرون القادمة في أن تستعيد ريادتها

(1) أنظر المذابح الكبرى في التأريخ العالمي القديم والحديث من خلال الموقع الالكتروني التالي: http//:en.wikipedia.org/wiki/Ethnic_cleansing.

والتي ستكون مختلطة بحضارة التتار لما لها من إيجابيات ما يجعل عملية التزاوج الثقافي عنصر فعال في أنّ تظهر قدرات لم تكن موجودة في كلتي الحضارتين كما هو الأمر مع الحضارة الماليزية التي أثبتت قدرتها في العيش ومنافسة حضارات كبرى موجودة على الأرض بعد أنّ تزاوجت مع الحضارة الإسلاميّة بنوع من التناسق المدروس فظهر هجين قوي ومتمكن في أن يواجه أمم أخرى.

صراع الثقافات لم يكن من السهولة إدراكه في بداية الرسالة والتي كما ذكرت كانت قريش تعتقد بمجملها بأنّ الرسالة تحمل خطران خطر بني هاشم جهة الصراع التأريخي مع قريش، وخطر فقدان الامتيازات التي توفرها لهم طبيعة الوجود القرشي وتسيّدها على بقيّة العرب. . . فهي لم تكن في الواقع مهتمة جداً لفكرة السماء وفكرة النبوة وعالم الغيب أكثر من أهتمامها بوضعها الاجتماعي والاقتصادي فيما يخص السيطرة والغلبة. فقد أدركوا بأنّ النبوة تستبطن في داخلها واقع التغيير في موازنة القوى التي من الممكن أنّ تتبدل بطريقة أن يتقدم بنو هاشم على البقيّة الباقيّة من أفخاذ قريش، فقريش لم يكن يهمها في توجهاتها إلّا إبقاء ذات الثقافة التي استورثتها من خلال تأريخها الطويل الذي يمتد عمقاً أربعة أو خمسة قرون. ولكن دخول بني هاشم على خط المنازعة كان العامل القوي الذي دفع هذه القبيلة إلى معارضة النبوة، فلو كانت النبوة - فرضاً - في غير قريش كما قالت هي ذاتها وكما يذكرها في القرآن[1] لتغيرت صورة التعامل القرشي مع النبي.

فكانت فكرة الانتماء القرشي إلى الدين الجديد من قبل شخصيات لها ثقل كالصديق والفاروق هي بمثابة المجازفة من قبلهم، فقد كان أمام تلك

(1) ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31].

الشخصيات احتمالان: إما استيعاب الرسالة الجديدة، أو موت الفكرة بطريقة أو بأخرى بسبب ضخامة المواجهة القرشية. ولكن الدين الجديد بحنكة القائد لم يتغيّر، فلم يكن أمام قريش إلّا أن يركبوا الموجة التي على ضوئها تكاثفت قطرات ثقافتها بشكل طبيعي حتى تحوّلت إلى حالة جديدة من حالات الهيكل الثقافي الجديد القائم على أساس الشرعيّة الدينيّة الجديدة بمقابل رفض أولئك المعارضين الذين كانوا ومازالوا باقين على نغمتهم القديمة وهم بنو هاشم والتابعين لهم من العبيد ومن الفقراء والأجانب الذين لم يكونوا يمثلون من قوة يُخشى منها أمام سطوة كلّ قريش وخيلائها.

وبتحول كما يقولون (قواعد اللعبة) صار أمام الدخيل الجديد (قريش) أنّ تؤسس لها من ثقافة متلاحقة مع الفكر الجديد (الإسلام)، وليس معارضتها أو مواجهتها[1]. فالثقافات في صراعاتها لا ينطبق عليها إلّا قانون (صراع الحضارات)، وقانون التأريخ الذي له محدداته وله لغته التي يسير عليها. ومن خلال هذا القانون تمكّنت الثقافة القرشيّة من أنّ تُسيطر على الثقافة الجديدة (الإسلامية)، وكان لها أن تُطلق على ذاتها إسما ما لأنها انتصرت وتمكّنت من أنّ تُغيّر من مسيرة التأريخ، فكان لها أن تدّعي أرومتها (Originality) إلى الفكر الإسلامي وليس العكس فصار الإسلام قرشي. والنبي قرشي والدولة قرشيّة وشخصياتها قرشيون.

حرب المصطلحات: وكان لها في ذات الوقت أن تضع المصطلح أو

(1) كما هي الكثير من الأمم التي تخسر في المواجهة الحربية كالعرب أمام الغرب فيما بعد الحرب العالمية الأولى، أو اليابان أمام أمريكا، أو ألمانيا أمام أوروبا، أو الصين أمام اليابان وغيرها من الأمم التي تبادر الأمّة المغلوبة إلى الاستفادة من عوامل الغلبة في بناء ثقافتها ثانية لكي تنتصر على ذات العدو الذي تمكن من غلبتها. كما هي الولايات المتحدة التي حاربت انكلترا في حرب التحرير 1773 بذات الأدوات التي جاء بها المنتصر فيما قبل ذات الوقت 1620.

الاسم المناسب للفترة الجديدة من حالة السيطرة القرشية، فوُضع اسم (الراشدين) أو (أمراء المؤمنين) أو (دولة الرسول) أو (دولة الخلافة) أو (دولة العرب). إذ أنّ مصطلح (السُنّة) لم يكن قد ظهر في القرن الأول الهجري[1]، حيث أنّ مدارس المعارضة وخصوصاً الشيعيّة منها لم يكن لها من وجود ظاهر على مستوى العالم الإسلامي، وحتى لو كان لهم من وجود فإنه كان مخفيّاً بشكل كبير خشية من البطش السلطوي المستشري في الدولة، فكان الأمويون دمويين في ملاحقة الشيعة، بالإضافة إلى الماكنة الإعلامية القوية التي يمتلكونها، والتي أدت بالشيعة إمّا إلى الهرب من الدولة والّلجوء إلى الأقطار الأخرى، أو التكتم بشكل كبير حتى سقوط الأمويين في عام 750 م، 132 هجرية، عندها اعتقد الشيعة بأنّ القادم الجديد (العباسيون) هم (هاشميون) (معارضون) ولكنهم (سياسيون) فاطلقوا لقريحتهم العنان في التوسع في بناء أسس المذهب الفكري (الإمامي) وصار الرواة والمحدثين يروون عن آل البيت بشكل مسند.

وهنا كان أمام مذاهب السلطة (أي السنة) في أن يُجيبوا على سند الرواية فلم يكن أمامهم إلّا أن يقولوا عن مصطلح (السُنّة) لأنهم لا يمكن لهم أن يقولوا عن (الشيخين، أي الصديق والفاروق) أو عن القرآن أو عن السُنّة النبوية باعتبار أنّ السُنّة النبوية لم تتشكل بعد، ولم تُكتب توثيقاً بصورة واضحة لأنّ السُنّة قد بدأت كتابتها في عام 100 هجرية ثم تلكأ الكاتب

(1) نشأة الاسم جاء من التمسك بسنة الرّسول (مع أنها لم تكتب إلا بعد 150 سنة) وهو كما يُعتقد كان رد فعل لمن رفض السيطرة القرشيّة على الخلافة. وربما مصطلح (الجماعة) كان هو السائد آنذاك. ولم يكن المصطلح مطروحاً على الساحة إلاّ بعد أن صدر أول من تكلّم في المدرسة الإماميّة وهو علي محسن التمار (ت 231) وعندها كان أمام علماء مدرسة التسنّن أن يبحثوا عن اسم والذي لم يكن أفضل من دمج كلمتي السنة بالجماعة. مع أن البعض يرى بأن أول من استعمل هذا المصطلح هو محمد بن سيرين (ت 110).

الأول (أبو بكر الحزمي الأنصاري) (ت 120) ليكمل بعده الثاني وهو الزهري (ت 124) ولم يكتمل التوثيق إلّا في بدايات دولة العباسيين الذين اصطدموا متفاجئين بواقع كانوا قد خططوا له في أن تكون أدبيّات دولتهم مستمدة من (ثقافة التشيع). . . . . ولكنهم عندما واجهوا الدولة وجدوا أنّ تلك الثقافة (الشيعية) ليست من سنخ الثقافات التي تُقام عليها الحكومات والدول، فهي لم تُصمّم ولم توضع من أجل بناء دولة، وإنّما مغزى تلك الثقافة هو بناء الإنسان داخلياً وتحقيق المعادلات الثلاث[1] وهذا ما دعا العباسيون إلى أن يستسلموا أخيراً أمام حقائق تمّ اكتشافها في استحالة الحُكُم باسم الثقافة الشيعيّة وأدبياتها. فلم يكن لهم من بُدّ براغماتياً إلّا أن ينتهلوا من معين (مدرسة الخلافة السُنيّة) باعتباره تراث وتجربة موجودة ولها أئمتها ومتكلّميها ورجالاتها لازالوا يعيشون بين ظهرانيهم الذين لم يكونوا مترددين في تقديم التبرير الشرعي الذي تتطلبه أسس الدولة الجديدة ودساتيرها. كما أنه ليس هنالك من اعتراض فقهي في الانتقال من اسم إلى اسم آخر من (الأمويين) إلى (العباسيين)، فالاسم لا يعني الكثير أمام استحقاق خلافة وسيطرة وقوة واستمرارية لثقافة رصينة امتلكت معظم أمم الأرض.

وهكذا بدا جلياً بأنّ الفكر السُنّي وثقافته هو الفكر الوحيد الذي يتناسب مع طموحات قيام دولة، فكان لهم أن يتوجّهوا إلى ذات الأسلوب والمنهج الذي سارت عليه الدولة الأمويّة لأنه التُراث الفكري الوحيد في منطوق الثقافة القرشيّة الذي يُبرّر قيام الدولة السياسيّة الدينية. فلم يكن أمامهم إلّا التخلص من (شيعة الفكر) والاكتفاء (بشيعة الحكم) من الذين ساندوا العباسيين في الوصول إلى قيام الدولة التي كان شعارها منذ انطلاقها هو

(1) علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان مع الطبيعة وعلاقة الإنسان مع السماء.

الرضا من آل البيت (التشيع) كأبي مسلم الخراساني (ت 137) وأبو سلمة الخلال (ت 132).

في هذه الفترة بالذات تطورت ثقافة التسنّن بشكل أكثر تركيزاً على المستوى التوثيقي ومستوى الحُكُم وتحوّلت إلى (حالة) تغيّرت فيها المسميات (القرشية) إلى مسميات أخرى، باعتبار أنّ قريش ذاتها قد ذابت في الوسط الاجتماعي العام بعد فتح الأقطار ولم يعد لتلك الثقافة إلّا تأريخها ومنهجها وقدسيّتها التي أضافتها على تراثها التي كتبته ووثّقته في زمن الأمويين وبعد أنّ مات آخر صحابي[1] فأنقطع بذلك السند المباشر بالمصدر الرسولي فتحوّلت الثقافة القرشيّة عندئذ من مُسمى الحالة القرشيّة (القبليّة) إلى حالة (الدولة) الواقعيّة، وتغيّرت أدوات الصراع مع التشيع، وتحوّل إلى صراع من نوع آخر كان إطاره هو (التمذهب) وليس (الفكر)، باعتبار أنّ الشيعة بدأوا في إقامة دول أيضاً كما أقام السُنّة دولاً، فدخل الصراع بعد ذلك التأريخ وخصوصاً بعد عصر الإمام السادس الصادق (ت 148) في معارك المذهب، فاجتهدت المدرسة السُنيّة لتنتج أقطاب أربعة عظام هم أبو حنيفة (ت 150) ثم مالك بن أنس (ت 179) ثم الشافعي (ت 204) وآخرهم أحمد بن حنبل (ت 241).

وهنا لم يعد لإسم الثقافة القرشيّة من مُبرّر في مفردات الصراع، بل أنّ الحرب تحوّلت إلى حرب الحديث وعلم الكلام، كما تبدّلت أدوات الصراع ما بين المعسكرين في التسعينيات من القرن الماضي لتكون حرباً تكنولوجية، بعد أن كانت حرباً باردة، ثم وبمرور الوقت تحوّلت إلى حرب اقتصادية فسقط الاتّحاد السوفيتي في عام 1991 لأنه لم يمتلك قدرات تلك الحرب الأخيرة. وذلك بتحوّل الصراع من أدوات احتلال إلى أدوات

(1) عامر بن واثلة الكناني (ت 102).

(معرفة ثقافية)، فاندثرت باندثار الاتّحاد السوفيتي الكثير من معارف حقبة ذلك الصراع كما انطمرت المصطلحات التي كانت سائدة في العالم مثل مصطلح (الحرب الباردة) و(Eastern Block) وغيرها من عالم متكامل من مسيرة فكريّة وعلمية واجتماعية واستُبدلت محلها أجيال وفكر وبحوث مختلفة كلياً عما كان سائداً منذ عام الحرب الثانية وإلى حيت ذلك التأريخ.

ونلاحظ الشيء نفسه - لتقريب الفكرة - عندما انتقلت الثقافة القرشيّة إلى طور آخر بعد أن سقطت الدولة الأمويّة[1]، وهنا يمكن لنا أن نتبيّن جلياً بأنّ الصراع ما بين الجهتين لم يكن محصوراً بالفكر أو بالأشخاص أو بالانتماء بدلالة أنّ الصراع لم يتوقف منذ أكثر من أربعة آلاف سنة، ولكن ضمن عناوين مختلفة، بدأ منذ عهد إبراهيم الخليل الذي كان يمثل الثقافة المواجهة مقابل ثقافة البداوة (4000 سنة) ثم انتقل إلى الحقبة القرشيّة (500 سنة)، ثم إلى الدولة الراشدي (30 سنة إذا أضفنا لها خلافة الحسن 6 أشهر) بعدها الأمويّة (89 سنة) وحتى في منتصف الدولة العباسيّة (777 سنة) بل نهايتها والتي سوف نتطرق إليها فيما بعد. بينما نجد الجهة المنافسة التشيّع أيضاً مع امتدادها التاريخي فإنها بقيت على ذات المنهج وهي دلالة كبرى على أنّ الصراع هو صراع ثقافي أو سلوك حياتي مع اعترافنا بوجود دول تنتمي إلى التشيّع (عبادة) في غياب فكر (مدرسة الإمامة) في أطروحة الدولة قبل وبعد سقوط بغداد[2].

(1) خصوصاً بعد المذبحة الكبرى التي أقدم عليها ابو العباس السفاح (ت 135) في استئصال كلّ من بقى من الأمويين بطريقة غاية في الوحشية عندما دعاهم كلهم لتناول الإفطار معه في قصرهم، فأبادهم بأجمعهم، استعار المنهج الإقصائي منه فيما بعد محمد علي باشا في مذبحة المماليك التي أقدم عليها في عام 1811 م.

(2) دولة الأدارسة في المغرب (194 - 305)، دولة العلويين في الديلم (205 - 304)، دولة البويهيين في العراق وما يتصل به من بلاد فارس (321 - 447)، دولة الحمدانيين في سورية =

في هذه الفترة وفي نهاية سقوط بغداد ظهرت المصطلحات الطائفيّة بشكل يكاد أنّ يكون واضحاً إلى العلن، بعد أن كان ربما في معظم الأحيان مقتصراً على الطبقة الحاكمة وعلى من يحمل أسباب غير الأسباب التي يحملها الحُكّام في معاداة التشيع، مثل موضوع المنافسة على تحصيل العلم، أو المنافسة على قوة الحُجج وما إلى ذلك[1]. في الوقت الذي كان الخلفاء وخصوصاً المتعقلون منهم يرون في الشخصيات الشيعيّة بأنها محل ثقة واحترام كما هم أبو مسلم الخراساني، وأبو سلمة الخلال، وعائلة النوبختي، وآل الفرات وآل يقطين وغيرهم ممن كان السلطان يرى فيهم بأنهم من يجب أنّ يعتمد عليهم في إدارة الدولة، وكان منطلق الثقة متأتّ

= والموصل وكركوك (293 - 392)، دولة الفاطميين في مصر (296 - 567)، دولة الصفويين في إيران (905 - 1133)، دولة الزنديين في إيران (1148 - 1193)، دولة القاجاريين في إيران (1200 - 1344).

(1) فالعلماء معروفون بالحسد وهي صفة تأصّلت كثيرا في العصر العباسي بعدما بدأ الخلفاء يُقرّبون هذا ويبعدون ذاك ويضطهدون آخر إلى أن بدأ العلماء يتصارعون فيما بينهم في الوصول إلى حُضوة السلطان. وصفة التحاسد هذه التي ابتلي بها علماء ذلك العصر كانت لها ما يبررها إذا عرفنا بأنّ معيشة العلماء كانت تعتمد على السلطان بالدرجة الأولى، لأنّ العالم هو ليس رجل حرفة أو رجل حرب أي جندي أو رجل بيع وشراء، فكان قوته اليومي يأتيه من بلاط السلطان حصرياً، وإذا امتنع عنه السلطان فإنه يعرض نفسه إلى التجويع والذل، وليس كما هي الأمور في العصور المتأخرة التي تتنافس المنظمات والجمعيات والجامعات على خدمات العالم مُقدّمة له ما يقابل حصيلة المعرفة من المال، بل كان معظمهم أسير عطاء الدولة، ولذلك تجدهم ربما كلهم كانوا يعيشون في عاصمة الخلافة لكي ينعموا بعطاء البلاط لاستمرار معيشتهم شأنهم كشأن الشعراء والأدباء ومن يحترف صناعة العلم بصورة مجملة، وهذه ربما هي من أكبر المطبات التي ابتلي بها مفكرونا وأدباؤنا خصوصاً المتكلمون من الذين كتبوا التأريخ وكتبوا الحديث في سبيل إرضاء السلطان، أملاً في زيادة العطاء، فكان البعض من الرواة يساومون الحاكم على ابتداع حديث أمام ثلاثة آلاف درهم من المال كما هي قصة بسر بن أرطاة (ت 65) مع معاوية في الآيتين من سورة البقرة (204 و205).

من فكرة غياب الطموح الشيعي في استلام الحُكُم والغدر بالدولة العباسيّة استناداً على سلوك الأئمة الذين عاصروا الدولة العباسيّة من بدايتها إلى آخرها من الإمام السادس إلى الإمام الثاني عشر، هذا بالإضافة إلى التفوق العلمي في العلوم العصرية أمثال إبن سينا، وإبن حيان، والفارابي، وربما معظم أسماء علماء المسلمين المعروفين، وسنأتي على ذلك في فصل خاص في تبعية الأدب والرواية والتاريخ إلى الحاكم.

الفصل الحادي عشر

ثقافة العنف القرشيّة

جذور العنف: كان يوم (السقيفة) مخططاً له أن يتحول إلى يوم استئصال للثقافة الهاشميّة الشيعية، كما تمكّنت قريش في أن تستأصل الثقافة (الأنصارية) بكليهما الأوس والخزرج وإذابتهم في محيطها، وكما تمكّنت في ذات الوقت أن تُسكت ثقافة المعارضة المتنوعة التي كان لها أن تكون الرمز المستمر في صراع العرب في تلك الفترة.

فلم تكن نية الثقافة القرشيّة تجاه الثقافات الأخرى بالشيء الجديد ففكر الاستئصال هو تكتيك تتّبعه الثقافات البدويّة في مسلسل صراعاتها مع الأعداء مهما كان أولئك الأعداء ومن يكونون، فهو ليس اكتشاف جديد في المحيط القرشي، فقد شاهدنا دلالاته في تعامل قريش مع النبي في حادثة قتله وهو نائم، أو مطالبة عمه بتسليمه وقتله.... وكان النبي يدرك جيداً مدى قدرة الفكر القرشي في التعامل مع المعارضين، فوضع سيناريو الهجرة إلى الحبشة لتجنّب عملية الإستئصال التي كانت جاهزة في عقليّة تلك الثقافة.... كما ليس هنالك أدل من ظاهرة مقتل حمزة وأكل كبده.

ولم تقتصر مواقف العنف القرشي على فترة زمنية معينة وإنّما امتد ظل عنف السقيفة إلى يوم كربلاء عندما أبيد الجميع في حادثة مروعة

(Massacre)[1] لم يشهد لها التأريخ مثيلاً، وكان قبلها هنالك من صائح ينادي بأعلى صوته: اقتلوا أهل هذا البيت ولا تُبقوا لهم من باقية، وكذلك نشاهد الشيء ذاته في حوادث جمّة سنعود لها في محلها.

ومع أنّ حادثة السقيفة بمجملها لم تكن حادثة مواجهة من الناحيتين التنظيمية والعسكرية، ولكن علي (سواء أكان يمتلك صفة الحق أم لا) لم يُجرّد حُسامه أو يُعلن ما يُشنّج الأجواء، بل أنه قبل بكل ما عرضهُ عليه أصحاب المشروع السقيفي، حتى مع مقتل عزيزته الزهراء فقد استوعبها ثم أدرك بفطرته بأنها حرب حضارية وفصل من فصول جرّه هو أو المعارضين إلى ساحة صراع عسكري لتوجيه الصراع الحضاري الذي هو صراع بناء إلى صراع هدم، صراع رغبات أو (سياسة) وهو ما تجنّبه علي مبكراً. . . . . .

فعملية أو نظرية (الإحلال) (Infusion) ليس لها أن تعمل في ظل واقع (العنف) فقد خططت قريش إلى تحقيقها مع خصيمتها العتيدة الثقافة الشيعيّة فقط في جو المواجهة والحرب والدماء. وهنا تمكن قائد جبهة السلم علي من السيطرة على الضغط النفسي الهائل الذي واجهه. والتي لم يكن أمام قريش وقُدراتها إلّا أن يؤجّلوا ساعة الحسم إلى وقت آخر، بل أننا سنجد فيما بعد بأن عملية (الإحلال) تلك سارت بعكس ما تشتهي الثقافة القرشية، كمن يضيف قطعة مملحة في ماء صافي، فإنه بالتأكيد سينتقل الماء باتجاه واحد، ولا تقبل قوانين البيولوجي الطبيعية عكسه مهما حاول الإنسان في فرض عكس تلك النظرية.

إنّ نزعات إبادة الإنسان أو قتله عامل مباشر من عوامل تحطّم الأمم، وإبادة الحضارات، فليس هنالك من أمة مارست القتل على مر العصور إلّا

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Oxford_English_Dictionary.

وتنتهي بالإبادة على يد عوامل السُنّة التاريخية والثقافية، بل تتحول إلى شبح أمة فيما بعد، لأنّ صبر العامل التأريخي والثقافي في موضوع القتل لا ينطبق على موضوعات مسيرة الثقافة الأخرى، فالقتل يؤدي إلى اضطراب القانون، وبذلك تتمكن أمة القتل أو جهة القوة من تسييد واقعها، لا أعرف ماذا لي أنّ اسميها، أو أن أطلق عليها، ولكنها بالمعنى العام عوامل فعليّة مؤثّرة في مسيرات الأمم، كما هي الآلة الميكانيكية التي تفتقد جهاز السيطرة في عملها، أو بعبارة أكثر وضوحاً عندما يغيب قانون السيطرة على مرض ما فعندئذ يتحرك ذلك المرض بشكل جنوني ليجتاح أمم بكاملها خارج حدود السيطرة (Outbreak) فلا يحدّه قانون ولا يوقفه دواء.

فقد دأبت دول العالم القوية اليوم في البحث عن وسائل أخرى لرد المعتدين أو القتلة أو المجرمين الذين يمتلكون قدرات إبادة بشرية من خلال أسلوب غير أسلوب القتل، فليس رد الاعتداء بالقتل في عرف دول العالم المتقدم لمن هم في صف الأعداء سوف يحمي تلك الحضارة من الفناء الداخلي، بل بالعكس فالقتل عامل ومؤشر حضاري وثقافي لتدمير الأمّة القاتلة أولاً، قبل أمة المقتول.....

فثقافة إلغاء عقوبة الإعدام في الدول المتقدمة لم تكن تنطلق من غزيرة اشتهاء لحماية الإنسان من القتل أساساً، وإنّما هي ثقافة يخشى في أن تكون ثنائية التأثير حتى وإن كان القاتل المحكوم بالإعدام شخصية سفاحة باعتبار أنّ فكرة قتل الإنسان هي بالأصل خاطئة ولها آثار كبرى على مسيرة ثقافة تلك الأمّة ومسيرة الحضارات التي تمارس علميات القتل حتى وإن كان قانونياً[1].

---

(1) عدد المعدومين (الذين نُفّذ فيهم الحكم) في الولايات المتحدة لا يتجاوز الأربعين في سنة 2011 راجع الموقع الخاص بذلك على (www.iipdigital.usembassy.gov) مع العلم =

لم تبادر الثقافة القرشيّة في تبني أسلوب القتل كوسيلة من وسائل الحصول على مكاسب أكبر، بل هي خصلة ثقافية متأصّلة، بل جزء من ثقافة قريش البدويّة التي كانت تسود المنطقة التي كانت ترى في أنّ المنافسة على الموارد بين القبائل ليس له من نتيجة إلّا التخلص النهائي من المقابل، فبقاء العدو حياً، خصوصاً بعد أن هُدر الدم ما بين الأقوام المتنازعة سوف تقوي شوكتهم يوماً ما ليعودوا ثانية غازين والتمكن من السيطرة مرة أخرى. . . . .

هذا في الوقت الذي يُعتقد بأنّ قتل الآخرين هو شيمة الشجعان، فقد يفتخر البدوي بعدد القتلى في حياته، كما يفتخر بعدد من قتلهم من وحوش الحيوانات، وكان ذلك ربما استجابة لواقع الطبيعة القاسيّة التي فُرضت عليه أنّ يكون بارعاً في القتل في حالات الخصومة. . . . .

خيارات البدوي محدودة جداً في حالات النزاع وهي إما القتل أو الهجرة عن الأرض، خيار الهجرة ليس بالأمر الهين في واقع البداوة التي تتكلم توزعاتهم كلّ بلهجته وحتى في داخل حيّز البدو. وقد يمكننا إدراك ما لغياب لغة التفاهم من أثر كبير على تعامل بعضهم مع البعض الآخر، وهذا غالباً ما يمنع محاولات الحوار في حل المشاكل العالقة ما بين القبائل.

فالقاتل في العُرف البدوي إنسان شجاع كما هو السارق الذي يُسمى في اللهجة العراقية (زلمة ليل). . . . . هذه الصفة تكاد أن تجدها متأصّلة في الثقافة القرشيّة وفي مسيرة تأريخهم مع الآخرين ممن اختلفوا معهم، فلا نستغرب في أن نجد قريش كانت قد خططت لأكثر من مناسبة في قتل النبي،

= أنّ هنالك في كلّ 21 دقيقة جريمة قتل، كلّ 16 ثانية جريمة عنف، كلّ 48 ثانية جريمة نهب، كلّ 5 دقائق جريمة إغتصاب، كلّ ثلاث ثوان جريمة مال، كلّ أربع ثوان جريمة سرقة، كلّ أربع ثوان جريمة سطو، كلّ عشرين ثانية جريمة سرقة سيارات.

بل إنهم أحياناً يمارسون القتل على أنه عملية توافقية، فقد جاءت قريش بأخ خالد بن الوليد عمارة بن الوليد ليعطوه إلى عم النبي أبي طالب مقابل أن يوافق عم النبي على تسليم النبي إليهم لكي يقتلوه، وهي قضيّة تبدو غير واقعية في منظار اليوم، ولكن من خلال التحقيق كانت الرواية صحيحة فيما نُقلت.

كما هو عنف قريش على قتل النبي في فراشه ليلة المبعث المعروفة، كذلك في رجوعه من الحديبية، كما كرّروا الشيء نفسه في يوم حُنين. وقد ذكرت الروايات غير المؤكدة بأنّ قتل النبي قد تمّ التخطيط له في مناسبات كثيرة من قبل قريش معظمها لم يسجلها التأريخ مع الأخذ بعين الاعتبار بأنّ بني هاشم لم تكن من الأفخاذ التي يُحسب لها حساب في عداد المواصلة في الأخذ بالثأر أو المطالبة بالقتيل كما هي الأفخاذ الأخرى التي تهتم بهذا الجانب.

وقد قيل بأنّ اغتيال عبد مناف وهاشم وعبد المطلب كانت قد تمت في ظروف غامضة، ولكن التأريخ لم يسجل لنا معلومات كاملة عن طبيعة الوفاة.... فحينما وُلد النبي قال عبد المطلب لأم النبي (آمنه بنت وهب) أن لا تنشر الخبر خلافاً لعادة العرب في إشاعة الولادة ويبدو بأن عبد المطلب كان يعلم بأنّ الأعداء قد نصبوا لهم المكائد في القتل.... وهنا ومن هذه النقطة تلوّنت الثقافة القرشيّة بصبغة استئصال المخالفين لهم في الرأي، مع فارق أن حادثة يوم السقيفة تحوّل من قتل ذو صبغة بدويّة إلى قتل ذو صبغة تشريعيّة إسلامية، تحت غطاء حماية الدين الجديد.

وفي هذه الفترة هرب الكثير من المعارضين إلى الشام أو إلى اليمن خشية أن يُطالهم سيف الاغتيال، ولكن الاغتيال استمرّ وبصورة متقنة، فكان أول من تناولهم ذلك السيف هم من عارض فكرة إستلام الخلافة من قبل قريش وهو العنوان الكبير الذي كانت تُبرّر عملية شن الحرب في العرف

الاجتماعي. فالأمة آنذاك لم تكن تدرك من هم مع، ومن هم ضد. فعدد المنافقين في الوسط المدني كبير جداً بحيث أنّ مفاهيم المنافقين سادت في الوسط المدني وتحوّل إلى مصطلح إرهابي مخيف في وسط السيطرة القرشيّة على واقع المدينة فيما بعد وفاة النبي.

فالرعيل الأول من الذين بُنيت الثقافة الشيعيّة على أيديهم كانوا في صراع مع الحكام لا بسبب مقاومتهم للخليفة، لأنّ كلّ الشيعة آنذاك بايعوا الخليفة[1] والبيعة في العرف الإسلامي مُلزمة شرعاً وعرفاً، ولكن الذي حدث هو أنّ السلطة دخلت في معترك الإبادة والقتل لتلك العيّنة، وكانت حُجج السلطة في قتلهم ليس بسبب انتمائهم إلى علي في الميل السياسي، وإنّما بسبب رفضهم ثقافة قريش التي سادت الواقع الإسلامي في ذلك الوقت، فقد طاردتهم بالتدريج وبدون إثارة ضجيج وتم قتل الكثير منهم بطرق مختلفة أهمها هو الاغتيال بطرق فنية.

ولم يشمل التخلص من أعداء المشروع القرشي الشيعة فحسب، وإنّما شمل الكثير من القرشيين أنفسهم بعد أن بدأ التأثير الإسلامي وثقافته تعمل في نفوس المتنورين من الشخصيات القرشية، فقدرة الثقافة أية ثقافة مرتبط بشكل أو بآخر بعامل الوقت، فكلما عاش الإنسان في ظل مفاهيم تلك الثقافة كلما تعمق في مبادئها، وتمكنت من نفسه باتجاه التغيير والتأثر الثقافي والفكري. وهذا تماماً ما حدث بعدما مرّت بضع سنين على مدرسة

(1) مع اختلاف الروايات، ولكن على العموم لم يرفع المعارضون ذو الثقافة الشيعيّة عقيرتهم السياسيّة أو غيرها في الظهور بمظهر الجبهة السياسيّة المعارضة التي كان لها أن تكون بؤرة لتجمع المعارضين الآخرين، وبدلاً من ذلك غادروا المدينة العاصمة ربما ليس بالضرورة أن يكون خوفاً من القتل، وإنّما تجنّباً لإحراج المشروع الثقافي الشيعي الذي كان يسير بخطى متّأدة في الوسط الإسلامي العام.

الخلافة حتى بدأت أصوات المعارضة ترتفع هنا وهناك فلم تَرّ تلك الثقافة من بُدّ إلّا أن تلحق أولئك القرشيين المنتفضين والمتأثّرين بالثقافة الشيعيّة أو الرافضين لطريقة التعامل مع الأحداث بمن سبقهم، فكان هنالك من ينتظرهم في نهاية الطريق وهم يواجهون القتل مثل عبد الرحمن بن عوف (ت 33) وبلال بن رباح (ت 20) وسهيل بن عمرو (ت 18) وعتاب بن أسيد (ت 13) وكان ذلك بسبب النزاع الداخلي الذي نشب بين أجنحة ما يسمى اليسار واليمين القرشي.....

فالثورة دوماً تأكل رجالها بسبب أنّ الثوار خُلقوا للثورة وانتزاع الحكم، أما من يبني الدولة فهم ليسوا أنفسهم بل من المفترض أن تكون طبقة أخرى لها قدرات مختلفة عن قدرات الثائر.

إنّ التشيّع لم يكن في زمن الخليفتين جبهة معارضة سياسية تستحق التخلص منها لأنها لا تُمثل ضغط على شكل الحُكُم ولا على انتزاعه من الخلفاء الثلاث لأنّ علي نفسه كان من المدافعين عن تلك الخلافة فلم يسمح لأحد بالدخول في هذه المجازفة الخطرة لا من المقربين منه ولا من طبقات المعارضة الأخرى..... وهنا يبقى سرّ مسلسل الاغتيال غير واضح المعالم الذي أقدمت عليه طبقات قريش من المحسوبين على المعارضة السلمية[1] حيث يبدو أنّ الاغتيال كان اغتيالاً فكرياً وليس خشية من قلب نظام حكم، وربما له علاقة بموضوع كتابة التُراث القرآني

(1) أم أيمن (ت 11) خمسة أشهر بعد وفاة النبي، سالم مولى أبي حذيفة (ت 12)، خالد بن سعيد بن العاص (ت 13)، سعد بن عبادة (ت 14)، ماريا القبطية أم المؤمنين (ت 16)، معاذ بن جبل (ت 18)، زينب بنت جحش أم المؤمنين (ت 20) كعب بن أبيّ (ت 30)، عبد الله ابن مسعود (ت 32)، أبو ذر الغفاري (ت 32)، العباس بن عبد المطلب (ت 32)، المقداد بن عمرو (ت 33)، عبد الرحمن بن عوف (ت 33). عبادة بن الصامت (ت 34)، سلمان الفارسي (ت 36)، حذيفة بن اليمان (ت 36) إلى آخره من الأسماء التي ذكرناها قبلاً.

والنبوي، وهذه المجموعة التي تمّ اضطهادها واغتيالها هي المجموعة التي كانت تعترض على طريقة التعامل مع التُراث النبوي والتراث القرآني، أو أنهم كان لديهم الكثير من أقوال الرّسول موثقة بشكل تخشى أقطاب الثقافة القرشيّة من إظهارها وتقديمها إلى الناس.

ومع أن العنف الثقافي هو صفة ولكنه تحوّل إلى ايديولوجية وبمرور الزمن بعد أن مارس فقهاء الثقافة القرشيّة وضع المسودات الفكريّة التي غالباً ما يتم ربطها بالدين من خلال تعريفات الكافر التي أصبحت فيما بعد المحور لافتراق النحل الإسلاميّة التي انبثقت من فقه التسنّن مثل الخوارج والاشاعرة والمعتزلة والمرجئة وغيرها في توصيف الكافر الذي يتوجب قتله ومن هو الذي لا يتوجب قتله، حيث استمرت تلك المدارس في نهجها التطبيقي على مدى الدول الثلاث وقلّت في الدولة العثمانية ولكنها بقيت مادة قانونية تستعملها السلطة متى ما ارتأت في ذلك أهمية من أجل ديمومة السيطرة. . . . .

ومع أننا لم نتطرق إلى كل العصور التي سادت فيها تلك الثقافة ولكننا لا نشك في أن ما وصلنا إلى الآن ونحن في الألفية الثالثة هو استمرار لثقافة أبت أن تتغير وأن تتبدل في مسيرة لأكثر من ثلاثة عشر قرناً من الزمن. . . . فقد واجهت الأمّة اليوم نُذر شؤم مع توجّه عنف ينتاب الفرد المسلم في أنحاء العالم تجاه الآخرين من المسلمين أو من غير المسلمين، مع قناعة لدى غالبية المسلمين[1] في ضرورة إبادة الأمم التي تُخالفهم في اعتقاداتهم

(1) الغالبية الإسلاميّة هي ذات عقيدة سُنيّة أشعرية وهي تُمثّل تقريباً ثلاثة أرباع العالم المسلم (4، 1) مليار مسلم، وهذه العقيدة مع أن الغالبية من المسلمين يجهلون أدبيّاتها التي تُلزم قتل (الكافر) (بالتعريف الموضوع) فإنها - الغالبية - تبقى قنبلة موقوته أمام سلام العالم وسلام حضارة الإنسان بما يتعلق بنظرة المسلمين إلى الغير من الأديان ومن التوجهات الفكريّة التي تتنوع في انتشارها في أقطار الأرض.

وفي توجّهاتهم وفي ما توصّل الغير إليه من خلال التسلسل التاريخي ومن خلال البحث الفقهي.

فالعنف الذي ساد العالم الإسلامي وبشكل يكاد أن تشتكي وتحتاط منه الآن جميع أمم الأرض، تجتمع طوائف (الثقافة السنية) تلك أو الكيانات الإسلاميّة المسلحة على ضرورة إبادة الشيعة من العالم أولاً، ومن ثم التوجه إلى كلّ الطوائف والمذاهب والمدارس الإسلاميّة الأخرى التي تُخالفها فكرياً في التخلص منها وتنظيف الأرض من كلّ المخالفين لفكرة التسنّن السلفي والذي هو فرع أو إرهاص من التسنّن السياسي الذي له القوة الآن والقدرة والتمكن لدى الدول العربية والإسلامية باعتباره المدرسة الفكريّة المتحكمة في الحُكُم في كلّ الأقطار العربية ما عدا العراق، وإيران بالنسبة للدول غير العربية، فقد كان أحد أهم أسباب تعملق الإرهاب هو ظهور مصطلح الإسلام السياسي الشيعي الذي كان مغموراً لفترة طويلة من الزمن إلى أنّ ظهر ثانية في أعقاب الثورة الإسلاميّة في إيران سنة 1979 وكذلك التغيير في العراق ما بعد عام 2003 والتي على أثرها دخل الإسلام السياسي الشيعي والسني في طور جديد من الصراع.

فالتسنّن السياسي له مدرسته ورأيه فيما يخصّ النظر إلى شريكه في الدين من المذهب (الشيعي)، أو من المذاهب الأخرى التي يتكون منها الإسلام كالصوفية والمعتزلة والزيدية والأباضية والبقية الباقيّة من المذاهب الكثيرة التي تربو على أكثر من خمسين مدرسة فكريّة يتكون منها الإسلام كمصطلح عام ودين من أديان الأرض. وهذه الخصوصية في الرأي هي مكمن العنف ضد الآخرين وهي الجانب الشرعي الذي تلتزمه تلك الفصائل السياسيّة باعتباره أمر رباني (واجب شرعي) وليس اجتهادي في التخلص من كل من لم يلتزم بفقه التوجهات السلفية.

هنا نحن بغضّ النظر عن التوجهات الفكريّة ومدى صحة هذا أو خطأ ذاك، فإننا في هذا الكتاب سوف لا نُشير إلى المادة التوثيقيّة المصدريّة أو المرجعيّة لتلك المواد الفكريّة سواء أكان ذلك لهذا المُكوّن أو إلى ذاك المُكوّن، وهو ليس هدف الكتاب أصلاً، وإنّما سنتناول جوانب الواقع المأساوي والصراع الدموي والتهديد بحروب إبادة وتطهير عرقي (Ethnic Cleansing)[1] ومن خلال كلّ ذلك نتوصل إلى انعكاسات هذه الحالة على الإنسان وعلى المسلم عموماً ثم على السلم العالمي الذي يرمي إليه الإسلام، وعلى مستقبل العلاقات الدولية التي ترتبط فيما بينها فيما يخص التجارة والعلم والبحث وما إلى ذلك مما هو مهم في حياة الإنسان لمعيشته ولسلام مستقبله.

مشهد مأساوي: وصل عدد القتلى في العمليات الإرهابية في العراق إلى ما يعادل ألف شخص شهرياً من الضحايا بالإضافة إلى ثلاثة آلاف جريح في خلال سنة 2013[2]. في الوقت الذي تشير ذات التقارير بأنّ العدد منذ دخول قوات التحالف العراق في نيسان من عام 2003 وإلى نهاية عام 2013 إلى رقم تجاوز الربع مليون شخص وهو رقم هائل جداً في عداد أرقام صراعات الحروب الداخلية أو ما تُسمّى بالحرب الأهلية التي تدور بين أبناء الوطن الواحد، مع أنّ المصطلح فيه البعض من التجني إذ أنّ العمليات التي تدور في العراق الآن هي في واقعها حرب على (التشيع) (ثقافياً) كمجتمع أو كمجموعة لا تقوم به الجماعات السياسيّة العراقية فحسب، وإنّما تشترك في التخطيط والهجمات مجاميع من البلدان العربية المجاورة للعراق، وربما معظم البلدان العربية وخصوصاً من الدول التي

(1) أنظر التعريف في مكان آخر من الكتاب.

(2) تقارير الأمم المتحدة الصادرة، أنظر جريدة الحياة في عدد أوكتوبر، 1، 2013.

تزداد فيها حمى التطرف الطائفي كالسعودية وسوريا والأردن[1] وغيرها.

فالحرب الأهلية مصطلح ربما نتطرق إليه فيما بعد في سياق هذا الكتاب. ولكن ما نحاول التأكيد عليه هنا هو ضخامة عدد الضحايا الذين سقطوا ويسقطون من الطرف الشيعي مع أننا أبداً لا نستبعد الضحايا من السُنّة وخصوصاً أولئك الذين لا يشاركون الرأي السلفي أو المتطرف في ضرب التشيّع وهم من أكثرية الشعب السني في العراق. . . . . . . فقد أشارت التقارير التي قدّمتها الأمم المتحدة بأنّ عدد الأرامل في العراق وصل إلى رقم مُخيف ومُرعب لا يُقارن بأي رقم من أرقام الدول التي دخلت في صراع أو نزاع مسلح داخلي[2]. فالحروب الداخلية التي نشبت

(1) كان الزرقاوي الأردني الجنسية هو الذي يقود عمليات القتل والإرهاب بالعراق إلى أنّ تمكّنت القوات الأمريكية من القبض عليه وقتله في عام 2006.

(2) هنالك تقارير غير دقيقة نشرتها المنظمات الإنسانية بأنّ نسبة الأرامل في العراق هو 35% من عدد نفوس العراق، أي 65% من نسبة النساء، فقد قدرت منظمة الأمم المتحدة لرعاية الأمومة والطفولة (اليونيسيف) عدد الأيتام في العراق بأكثر من 5 ملايين و700 ألف طفل حتى عام 2006، وأكدت دراسة أجرتها الأمم المتحدة ومراكز أبحاث أخرى أنّ عدد الأرامل في العراق قد بلغ 3 ملايين امرأة. . . . لكن ومن جهة أخرى قال تقرير لمجلس السلم والتضامن أنّ وزارة الشؤون الاجتماعية العراقية لا تستطيع تحديد عدد الأرامل والأيتام بسبب الأعداد المتزايدة المستمرة. أما عدد الضحايا فليس هناك تقارير تحصي بكل دقة عدد ضحايا الصراع في العراق، فمعظمها تشير إلى أنّ عدد القتلى يتجاوز مائة ألف، فيما تُشير تقارير أخرى إلى أنّ هذا العدد تجاوز المليون، فقد أشارت وكالة (اسوشيتد برس) إلى أنّ عدد القتلى حتى أبريل/ نيسان 2009 بلغ 110 آلاف شخص، فيما قدرت مجلة (لانسيت) الطبية في دراسة أصدرتها عام 2006 عدد العراقيين الذين قضوا جرّاء الحرب خلال ثلاث سنوات بأكثر من 600 ألف، أما (استطلاع صحة الأسرة العراقية) الذي دعمته الأمم المتحدة فقد قدر عدد من قضوا جراء أعمال عنف في الفترة الممتدة ما بين شهري مارس/ آذار 2003 ويونيو/ حزيران 2006 بـ 150 ألف شخص، وبمقارنة بسيطة بين عدد الأرامل وبين عدد القتلى كان يجب أن يُقتل شهرياً تقريباً 25 ألف مواطن فيما إذا اتخذنا عدد الأرامل 3 ملايين أرملة كرقم تقريبي. أما الرقم =

في دول العالم في الحُقبة الحاليّة خلال الخمسين سنة الأخيرة ربما كانت الجزائر[1] والبوسنة[2] وحرب راوندا[3] والحرب الافغانية[4]. وهنا نلاحظ الازدياد المخيف لظاهرة العنف ما بين المدنيين العراقيين وبشكل مُطّرد وبشكل يختلف عنه في بقيّة الأقطار التي بدأ العنف شديداً ثم خفّ وبمرور الوقت.

أما في العراق فإنّ الوضع مختلف، فالهجمات اليومية التي تشنها الجماعات السياسيّة الدينيّة (السنية عموماً) تزداد بشكل مُطّرد وبصورة مبرمجة من الناحية النوعيّة ومن ناحية اختيار المكان والمناسبة. . . ومع أنّ العنف والقتل يُطال في الغالبية الكبرى المناطق الشيعيّة من المدنيين، فإنه لا يستثني المناطق السنيّة، ولكن بشكل وكأنه رسالة إلى السُنّة في ضرورة التحاقهم مع التوجه الإرهابي المتسنن السياسي في ضرب التشيّع[5].

= الواقعي الذي اعتقده باعتباري مستشاراً في وزارة الصحة العراقية وهو رقم ليس له من وثيقة ثابتة، فإنني ربما أقترب من الرقم ألفا قتيل شهرياً، وهو رقم شامل بكل ما يتعلق بعمليات الإرهاب وما تنتجه من مواجهات أو غيرها، وربما ضعف العدد من الجرحى والمعوقين.

(1) يقدر عدد ضحايا الحرب الأهلية الجزائرية 200 ألف. أنظر الموقع:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Islamic_Salvation_Front.

(2) تقريباً 100 ألف ضحية. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Bosnian_War.

(3) قدرت ما بين 500 ألف إلى مليون. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Rwandan_Genocide.

(4) خلال 12 عاما فإنّ عدد القتلى المدنيين هو 2300 شخص كما جاء في تقارير الأمم المتحدة.

(5) فقد انفجرت العبوات القاتلة وراح ضحيتها الآلاف من السُنّة في انفجار جسر الأئمة من جهة الأعظمية السُنيّة يوم 6 تشرين أول 2013 بسب أنّ أهالي الأعظمية سمحت لمواكب أو زوار الشيعة بأنّ يعبروا من هذا الجسر باتجاه الكاظمية في الوقت الذي كانت تقام مراسيم زيارة الإمام الجواد (ت 220) تاسع الأئمة لدى الاثنى عشرية المدفون في الكاظمية، وكان عدد القتلى في ذات البقعة التي لا تتجاوز ربما مساحة 200 متر مربع ب 107 ضحية على حسب =

طرق القتل: من الأشياء الغريبة والتي لم يستوعبها عقل المجتمع الدولي هو الطرق الشنيعة في عمليات القتل التي مارستها قوى الإرهاب الجديد، تلك المجاميع التي غالبها يقوم بها انتحاريون شباب يفجرون أنفسهم في وسط زحام من الناس في الأسواق أو في التجمعات من المناسبات أو المقاهي أو غيرها، وفي مثل هذه الحالات فإنّ القتلى غالباً ما تضيع اشلاؤهم وتختلط بشكل كبير مع الآخرين من الضحايا والتي يلحق كلّ واحد من ذوي الضحايا قطعة من رجل أو يد من أبناءهم أو من ذويهم.

ومن الطرق التي تفننت بها تلك المجاميع من القتل والتي نشرت في التقارير العالمية والتي عُرفت فيما بعد هي:

- ملىء شاحنة (خبّاطة) السمنت بالمتفجرات ثم تفجيرها في سوق مزدحم.
- حشو جثة ميت بمتفجرات ثم تسليمها إلى ذويه وانفجارها بعد ذلك.
- ملا البطيخ (الرقي) بعبوات ناسفة ونقلها إلى مكان مكتظ بالناس.
- حشو تابوت على أنها جنازة ثم تفجيره.
- حشو دراجات بخارية بمتفجرات ثم تفجيرها من بعد.

= التقارير الطبية التي أشارت إلى الرقم، كذلك الأمر في الانفجار الذي سبقه في الأعظمية في العزاء الذي أقيم في تلك المدينة السُنيّة المعتدلة بسبب أنّ العزاء كان مفتوحاً للجميع من الطائفتين السُنيّة والشيعيّة. ولم تتوقف الهجمات على الشيعة في بغداد فحسب، وإنّما شملت تقريباً كلّ المناطق التي يسكن بها الشيعة وخصوصاً تلك المناطق المحاذية إلى التواجد السني مثل الموصل، تلعفر، كركوك، الحلة، طوز خورماتو، سنجار، قرى الشبك الموصلية، وهكذا. (راجع جريدة الحياة اللندنية في عددها الصادر 7 تشرين الأول 2013).

- حشو عربات الباعة بمتفجرات ثم تفجيرها داخل السوق.
- ملئ قناني الغاز السائل بالمتفجرات والذهاب إلى الأماكن التي تقلّ به هذه المادة وبمجرد اقتراب الناس والنساء منها تنفجر.
- ملئ حافلة بعمال يسعون خلف أرزاقهم ثم تفجيرها.
- الهجوم على أطفال مدارس وتفجير قنبلة فيما بين الطلبة.
- الدخول بحزام ناسف إلى داخل سيارات نقل الركاب وتفجيرها.
- حشو المتفجرات في حاجيات المواطن وخصوصاً في الأماكن الفقيرة وتفجيرها.
- الدخول على عائلة وذبح الأبناء والزوج ثم إبقاء الأم كشاهدة.
- العبوات اللاصقة المشهورة التي توضع أسفل السائق.
- التمثيل بالأجسام وهي حية أمام ذويهم.
- ملئ جيوب الأطفال بالمتفجرات ومن ثم تفجيرها عند وصولهم إلى أهاليهم.
- السيارات المفخخة وهي من أكثر الطرق استعمالاً.
- الدخول إلى الجوامع ما بين المصلين وتفجير حزام أو أكثر أثناء تأدية الصلاة.
- تفخيخ النساء تحت حجابهم.
- تفخيخ الحفاضات التي يلبسها المصابون بسلس البول.
- الذبح مع التكبير بالسكين.

وهنالك طرق كثيرة تتشابه أو تختلف مع تلك الوسائل. . . . والغريب في كلّ تلك العمليات هو نوعية القتل، فالقتل بالرصاص ربما هو أمر عادي

حين تخترق جسم الإنسان فتقتله بسرعة، ولكن في مثل هذه العلميات الوحشية فإنّ المنظر مأساوي بشكل لم تتعوده كلّ روح عاقلة، وكلّ من يحمل صفة الإنسانية، حيث تتطاير الرؤوس وتسقط الأطراف وتنتشر الدماء وبشكل لا يمكن أن يوصف بأي حالة من الأحوال. وهو أمر لا يقترب لا من قريب ولا من بعيد بأي من حالات الموت الجماعي، لا في الحروب ولا في الوقائع التاريخية، فالمحارب وهو في وضع القتال والاستعداد فإنه يحمل في داخله مخيّلة أن يأتيه ما يودي به إلى الموت لأنه في ساحة قتال، وهنالك إما أنّ يُقتل أو أنّ يَقتل. أما في هذه الحالة وفي جو العمل الإرهابي فإنّ معظم القتلى هم أناس عاديون وليس لهم من شأن لا في السياسة ولا في الواقع الاجتماعي.

فالشخصية الإرهابية هنا ربما لم تتصور فداحة العمل هذا، فهو لم يَعدّ نفسه لا إلى الموت ولا إلى المواجهة، بل أنه يعتقد في داخل نفسه بأنه في عمل أخروي شرعي التنفيذ في تأدية شعيرة لنقل (إنسانية) إن لم نعترف بأنها دينية (ثقافية)... كما تشير الكثير من التقارير التي وردت إلى دوائر المخابرات وإلى الناس بأنّ هنالك طرق أخرى في المناطق التي يحتلها أو التي تُسيطر عليها تلك الجماعات وهو بالاعتقال ثم بالتعذيب المتعدّد وبنوعية من التخويف التي كانت تتراوح ما بين الذبح (النحر) وبين تقطيع الأعضاء وغيرها من الأمور التي تعتبر في القاموس العالمي بأنها أصبحت من تراث الماضي، ومن وسائل القرون الوسطى، لأنّ الإنسان في القرن الواحد والعشرين لم يعد يُطيق تلك الوسائل الوحشية مهما كانت نوعية اعتقاداته ونوعية توجهاته الدينيّة أو الفكرية.

الفصل الثاني عشر

تأريخ قتل الشيعة

ليس من المهم أن تقرأ هذا الفصل: إنّ الشيعة منذ الأيام الأولى لانطلاق فكرة التشيّع التي اختلف الباحثون في بدايتها، كانوا مطمعاً للانتقام من قبل الحكام الذين سادوا الدول الإسلاميّة منذ عصر ما بعد وفاة الرّسول الأكرم في السنة الحادية عشر للهجرة، ولم تتوقّف ماكينة القتل إلّا بنسب بسيطة وذلك بعد الغزوات المغولية وانتهاء حكم الدول الإسلاميّة (الراشدين، الأموية، العباسية، السلاجقة، العثمانية) وغيرها. ويشارك الشيعة في المقتلة بعض الطوائف الأخرى، وتأتي بالدرجة الثانية (الخوارج) (في العصور السابقة) مع الاختلاف في طبيعة المعارضة التي كان يُبديها الطرفان.

فالشيعة الإثنى عشرية نادراً ما قادوا ثورة تحمل شعار إسقاط الحكم، بل كانت معظم ثوراتهم من أجل المشاركة في الحكم، أو تطبيق الجانب النظري للإسلام، أمّا الخوارج فإنّهم عندما كانوا يثورون فإن شعارهم كان هو (أسلمة الدولة)، فلم يحارب الشيعة دولة صُنّفت تحت عنوان الإسلام ولا عنوان الكفر، وهنا أمامنا ثلاث حالات تميّز الثورات الشيعيّة في التأريخ الإسلامي وهي:

- لم تُمارس من قبل رأس المذهب الشيعي أي (الإمام)، ما عدا ثورة

الإمام الحسين (و التي سنفصلها فيما بعد)، وإنّما مورست من قبل ناشطين شيعة ثوريين.

- لم تُكفّر النظام الذي ثاروا عليه، وإنّما كان لإصلاح مسيرة الدولة.
- كانت شعاراتهم المطالبة بالشراكة في الحُكُم وتطبيق الشرع الإسلامي.

وهنا نحن نتحدث عن الشيعة (الإثنا عشرية)، مع أنّ غالبية الباحثين التأريخيين يخلطوا ما بين تقسيمات الشيعة الثلاث بشكل لا أعرف فيما إذا كان ذلك نوعاً من قصور البحث أو شموليّة الإسم (التشيع) للجميع.....

فالثورات الشيعيّة في زمن الأمويين كانت ثورات زيديّة، باعتبار أنّ التفرع الإسماعيلي لم يظهر بعد، وفي زمن العباسيين ينطبق الأمر كذلك، وليس هنالك من ثورة يقودها إثنا عشريون باسم الإثني عشرية، أو باسم الإمام، فثورة المختار[1] التي انطلقت في سنة 66 هجرية لم تكن مما يُطلق عليها مصطلح الثورة، وإنّما كانت رد فعل للانتقام والقصاص من قتلة الحسين، هذا بالإضافة إلى أنها كما يقال بأنها (كيسانية)[2] (فرقة منقرضة) في انتمائهم إلى محمد إبن الحنفية (ت 81) باعتباره الإمام، وكذلك الأمر مع ثورة التوابين التي انطلقت في سنة 65 هجرية بقيادة (سليمان إبن صُرد الخزاعي) كانت كذلك ثورة غسل الخطيئة التي انتابت الشيعة بسبب مقتل إمامهم وهو بين ظهرانيهم، فكانت أهدافهم واضحة وهو الانتقام من قتلة الحسين[3].

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Mukhtar_al-Thaqafi.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Kaysanites_Shia.

(3) ابن الأثير عز الدين أبو الحسن. أسد الغابة في معرفة الصحابة. دار ابن حزم، بيروت. 2012.

كذلك كانت ثورة المدينة أو (واقعة الحرّة) في عام 63 هجرية[1] ثورة رد فعل على التسلط الأموي لا غير، ولم يقم بها شيعة، مع أنّ القائد (عبد الله ابن حنظلة إبن أبي عامر الأنصاري) (غسيل الملائكة) كان من الوجوه المقرّبة من الشيعة (شيعي الثقافة) ولكنه لم يكن شيعي (المذهب). ولم تُعلن في ذلك الوقت بأنها ثورة انطلقت استجابة إلى ثورة الحسين لنقل الشيعية، وإنّما ثورة المطالبة باحترام المدينة واحترام قادتها (ثورة الأنصار)، وكان في وقتها وجود إمام من أئمة آل البيت وهو الإمام السجاد (ت 95) في أثناء الانتفاضة التي لم تطول أكثر من أيام والتي تمّ قمعها بصورة غاية في الوحشيّة على يد الجيش الشامي[2] بقيادة (مسلم إبن عقبة المري) والذي سميّ بعدها (مجرم) أو (مسرف) أبن عقبة[3].

بقي هنالك ثورتان وهما كما ذكرت كانتا زيديتان وهما ثورة زيد (ت 122) في الكوفة وهو عم إمام من أئمة الشيعة كان حياً ويمارس دوره الفكري والعلمي في المدينة، وهو الإمام الخامس (الباقر) (ت 114)، وثورة ابنه يحيى في خراسان 125 وكلتا الثورتان لم يعدّهما الشيعة الإماميّة بأنهما من الثورات التي كانت بقيادة إمام العصر، وهو الإمام الباقر في ذلك الوقت. . . . مع أنّ الشيعة قاطبةً يتغنون بهاتين الثورتين ويفتخرون بهما أيما افتخار وهو عُرف سارت عليه الطائفة الإماميّة عموماً في الانتساب إلى الثورات وإلى المضحّين. . . . وقد تجد ذلك ليس في ذلك الزمن فحسب، وإنّما يمكن لك أن تلحظه في الحركات السياسيّة الشيعيّة في العراق والتي تفتخر بمسيرة الشهداء حتى وإن لم يكن أولئك المضحّين من المنتمين إلى تلك الحركة أو الخط السياسي.

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_al-Harrah.

(2) البداية والنهاية، ابن هشام الجزء السادس، المصدر السابق.

(3) أسد الغابة في معرفة الصحابة، المصدر السابق.

أما ثورات دفع الظلم فهي كثيرة: أهمها في زمن الأمويين هي ثورة (إبن الأشعث) سنة 85 المسماة (دير الجماجم) في سجستان، وثورة (مصعب بن الزبير) سنة 72 في العراق وحركة (شبيب الخارجي) سنة 77 في الموصل، و(يزيد إبن المهلب) في عام 102 في العراق[1] والحارث إبن سريح في خراسان في عام 128، وهي ثورات شعبية لا فكريّة هدفها رفع الظلم عن كاهل الناس. . . أما في زمن العباسيين فإنّ الثورات الشيعيّة التي انطلقت كانت أيضاً ثورات زيديّة وتمكنوا من إقامة كيانات كثيرة ودول[2]. كما أنّ هنالك ثورة أخرى توأمة الثورة الحسينية وهي ثورة (فخ) التي اندلعت في زمن الهادي العباسي[3]، وتوأمة الثورة هو تسمية الثائر وأخته الحسين وزينب.

---

(1) تأريخ الطبري، المصدر السابق، وكذلك انظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Yazid_ibn_al-Muhallab.

(2) مثل دولة (الأدارسة) من سنة (172-312) (إدريس أخ يحيى بن عبد الله هو أخو محمّد النفس الزكية) (ت 172) ودولة طبرستان ودولة اليمن، وكان محمد ذو النفس الزكية وأخوه إبراهيم قد ثارا أحدهم في المدينة والثاني في البصرة، وتُعدّ هذه الثورة من أقوى الثورات في القرن الثاني الهجري، وقد بدأ بالتحضير لها قبل سقوط الدولة الأمويّة وقد بايعه عموم بني هاشم باستثناء الإمام الصادق (ت 148) وشملت البيعة علماء وفقهاء من أهل السُنّة في طليعتهم أبو حنيفة (ت 150)، محمّد بن عجلان فقيه أهل المدينة، أبو بكر بن أبي سبرة الفقيه، عبد الله بن جُعد، هشام بن عروة، واصل بن عطاء (ت 131)، عمرو بن عبيد وغيرهم، وكثّر الحديث في تلك الفترة عن بشارة النبيّ بظهور الإمام المهدي حيث برز تصور واسع على أنّ محمّد النفس الزكية هو المهدي الموعود، أنظر: (المسعودي عليّ بن الحسين، مروج الذهب، ج4، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1411هـ).

(3) موقعة فخ وقعت بتاريخ (8 ذو الحجة 169هـ = 786م) بالقرب من مكة بمكان يُسمّى فخ. . . . حدثت المعركة بين الجيش العباسي في مواجهة ثوار من العلويين بزعامة الحسين بن علي (العابد) بن الحسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب، وكان مع الحسين هذا من بني عمومته إدريس وسليمان ابنا عبد الله الكامل ساندا وشاركا في الثورة =

بعدها انطلقت ثورة ابن طباطبا (ت 199) (الزيدية) وثورة أبا السرايا (ت 199)[1] لتسيطر على العراق وإيران والحجاز واليمن ما عدا بغداد ومناطق أخرى[2]. ثم جاءت بعدها ثورتا طبرستان سنة 250 واليمن سنة 288 وكانت هذه الثورات كلها ثورات زيدية مع أنّ العلويين بمعظمهم يفتخرون بانتصار تلك الثورات في الوقت الذي لم يُشارك أئمة آل البيت في ذلك الوقت (الصادق، الرضا، الجواد، الهادي، العسكري) في هذه الثورات.

أما الاسماعيليّة فإنّهم أقاموا كياناتهم التي كانت مختلفة في شكلها وتركيبتها ودوافعها وطريقة أئمتها عن الإثني عشريّة، في الوقت الذي انفصلت مسيرة الأمّة تماماً في زمن الإمام الصادق (ت 148)، فأقام الاسماعليون كياناتهم في مصر الفاطميين، وفي سوريا الحمدانيين، وفي العراق البويهيين، ودول أخرى في المشرق والمغرب العربي وكانت كلها ذو توجهات إسماعيلية تستقي من إمامهم الخاص بهم وفي ذلك الزمن آراءهم بصورة مختلفة كلياً عن الشيعة الإثني عشرية مع أنهم يشتركون معهم في ستة أئمة من الإمام علي (ت 41) إلى الإمام الصادق (ت 148). ومن ضمن تلك الدول وتلك الحركات هي فرقة الحشاشين وارتباطها بقلعة (ألموت) المعروفة والتي تُعتبر تأريخاً غريباً في مسيرة التأريخ الإمامي[3].

= والحرب ونجا أحدهما واستشهد الآخر، وفخ بفتح أوله وتشديد ثانية واد بمكة، قيل هو واد الزاهر قُتل به الحسين (العابد) يوم التروية سنة 169 وقُتل معه جماعة من أهل بيته، وفيه دفن عبد الله بن عمرو جماعة من الصحابة. (ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد في تاريخ الشرفاء التليد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983).

(1) هادي العلوي، التعذيب في الاسلام، دار المدى، بغداد 2010.

(2) تاريخ اليعقوبي، ج 2 ص 445، منشورات الشريف الرضي، قم (1414 هـ).

(3) الحشاشون، برنارد لويس. دار مدبولي، القاهرة، 2006.

لم تُفرّق القوى الحاكمة التي كانت تُمسك بزمام السلطة ما بين التقسيمات الشيعيّة التي كانت على الساحة، وكان اسم الشيعة كافياً لتحرّك الحاكم ورفع سيف القتل والتصفية، وبمجرد أن ظهر هنالك تحركاً ثورياً أو ما شابه، ويبدو أن ذلك شأن لا يختلف كثيرا عن واقع النُظم الديكتاتورية في الوقت الحالي من القرن العشرين في معاقبة البلد أو الانتماء الفكري بجريرة أعمال الغير من المنتمين أو القريبين منه في الفكرة أو في الانتماء الجغرافي أو الطائفي أو ما شابه كما حدث في الانتفاضة الشعبانيّة العراقية حيث قتل فيها النظام 300 ألف إنسان[1] أو في حرب الأكراد[2] أو في مذابح حلبجة[3]. . . .

فقد مارست السلطات في الدولتين الكبيرتين الأمويّة والعباسية نوعاً من المذابح ضد الشيعة بشكل عام سواء أكانوا إثني عشريين أم اسماعيليين أم زيديين قلّ نظيرها ربما فقط في مسيرة القرون الوسطى التي كانت تتميز بالقسوة في نوعية القتل، ولكنها لم تكن تمتلك تلك الأرقام التي تمتلكها الشعوب العربية والإسلامية[4].

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/1991_uprisings_in_Iraq.

وكذلك كتاب وليد الحلي نظرة إلى وقائع انتفاضة شعبان عام 1411 هـ، ونتج عنه ما يقارب وإلى الآن حوالي 400 مقبرة جماعية في عموم العراق. أنظر موقع النائب وليد الحلي. . .
http//:www.dr-alhilli.com/index.php?limitstart = 62.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Al-Anfal_Campaign.

(3) http//:en.wikipedia.org/wiki/Halabja_chemical_attack.

(4) راجع مصطلح محاكم التفتيش في مواقع المعرفة الالكترونية والتي تشير إلى نوعية التحقيق ونوعية الجرائم التي كانت تشمل الأخلاقية والدينية والغجر وما إلى ذلك فلم تكن بالأصل محاكم انتماء إلاّ الأسبانية التي توجهت إلى المسلمين واليهود والتي تمّ قتل أعداد كبيرة منهم كما تمّ تهجير مئات الآلاف منهم إلى شمال أفريقيا. أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Inquisition.

وقد تابعت السلطات كلّ نشاط فكري من قبيل الإعلام الشعري أو العلاقات الإجتماعية أو غيرها، فحتى تسمية الأبناء كانت من النوع الذي يعاقب النظام عليه في ذلك الوقت... أما القتل فكان يتم بسريّة كبرى في الوقت الذي لم يكن آنذاك من وسائل في معرفة تفاصيل القتل أو أعداد المقتولين[1]..... وكان للمنصور (ت 158) سجن يسمّى (المطبق) وكان عبارة قبو تحت الأرض لا يدخله نور الشمس أبداً، فيُترك السجين فيه إلى حين الموت بسبب انعدام النور والقذارة[2]. وهذا السجن كان مخصصاً للعلويين أي المعارضين للحكم من الشيعة.... وكان حفيده الرشيد (ت 193) قد ابتدع أسلوباً جديداً وهو (الاسطوانة) حيث يُبنى السجين في داخل اسطوانة بناء ويتم إغلاقها ثم تركه حتى الموت[3].

---

(1) وقد رويت البعض من روايات التأريخ متبجحة كما هو الطبري في الإشارة إلى نوعية القتل وطريقته في مقتل زيد (ت 122) ذاته، لنقرأ من كتاب الطبري هذه الحادثة: (عند شهادته أمر والي العراق يوسف بن عمر الثقفي - إبن أخ الحجّاج - (ت 127) بصلب زيد بالكناسة (بالمقلوب) عارياً، ومكث مصلوباً أربع سنين إلى أيّام حكم الوليد بن يزيد الأُموي (ت 126)، فلمّا قام ابنه الشهيد يحيى بن زيد، كتب الوليد إلى يوسف: (أمّا بعد، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر (عجل) (يعني زيد) أهل العراق فاحرقه، وانسفه في اليمّ نسفاً والسلام)... فأمر يوسف عند ذلك (خرّاش بن حوشب) فأنزله من جذعه فأحرقه بالنار، ثمّ جعله في قواصر (أوعية)، ثمّ حمله في سفينة ثمّ ذرّاه في الفرات. (مقاتل الطالبيين، أبو الفرج الأصفهاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1987).

(2) http//:ar.wikipedia.org/wiki/ سجن_المطبق.

(3) وهكذا يُبدع العقل البشري أساليب بعيدة عن التصور الإنساني ليس حباً في التخلص من المعارض، وإنّما حب الشعور بالنشوة في الانتقام من الآخرين.... فالخليفة آنذاك أمره مطلق وليس هنالك من له القدرة على معارضته فيما لو أقدم على قتل كلّ المعارضين له بالطريقة الكلاسيكية، ولكنه لم يفعل ذلك بسبب شهوته في الانتقام من المعارض السياسي وخصوصاً الشيعي الذي أصبح بالنسبة لحكمه شيء يقضّ من مضجعه..... وهكذا استمر الحُكُم العباسي لـ 777 سنة لاحق فيها كلّ المعارضين الشيعة من الجانب الثوري والجانب الفكري =

والتأريخ الإسلامي بعموميته وفي ظل الدولتين اللتين كانتا تحكمان في الأرض العربية والعراقية وهي الأمويّة والعباسية فإنّ السفاحين الذين اشتهروا في مسيرة التأريخ لتلك الدولتين جاء بسبب وحشيتهم في قتل الشيعة[1] . . . . . أما سفاكي العباسيين فهم كثيرون ولكن طريقة القتل هنا فيها شيء من التغيّر عما كان الأمويون يمارسونه بسبب تُغيّر الظرف والواقع التاريخي، وكان من سفاكيهم المنصور الخليفة (ت 158)[2].

ويحسبني بأنّ السجون لم تعد مؤثرة في استئصال ثقافة التشيع، بل شعرت السلطات بأنّ الثورات بدأت تتسرب إلى فئات المجتمع الأخرى مثل ثورة الزنج 270، وثورة النبط، وثورة الفلاحين وعوام الناس وغيرهم

= وتمكن من أن يستأصل الكثير من الثوار ومن المعارضين لنظام الحُكُم بطريقة أو بأخرى، وربما أقرب ما يمكن مراجعته هو كتب التأريخ مثل (مقاتل الطالبيين) لأبي الفرج الأصفهاني وغيرها من الكتب التي تروي ذلك التأريخ، مع أنّ البعض من أولئك المؤرخين يكتب كلّ ذلك من باب التباهي والفخر في تمكّن الحاكم من أعداء الله أو الكفرة كما يصفونهم أحياناً أو المارقين أحياناً أخرى.

(1) مثل: زياد أبن أبيه (ت 53) وابنه عبيد الله ابن زياد (ت 63)، ثم الحجاج (ت 95) وابن أخيه يوسف ابن عمر الثقفي (ت 127)، ومسلم ابن عقبة المري (ت 62)، وقرّة أبن شريك (ت 96)، وبشر أبن مروان (ت 92)، ويزيد أبن المهلب (ت 102) وخالد القسري (ت 126). وأخيه أسد القسري (ت 120) وروح (بفتح) أبن زنباع (ت 84). . . . تقول رواية شعبية بأنّ الحجاج كان إذا قتل علوياً معارضاً فإنه يستمني على نفسه من شدة فرحه وغبطته، والشيء بالشيء يذكر أنّ ابن عبد ربه الأندلسي في العقد الفريد يعتبر الحجاج من الأولياء الصالحين.

(2) معن ابن زائدة (ت 167)، ويزيد ابن مزيد (ت 185)، الفضل ابن مروان (ت 250) ومحمد عبد الملك الزيات (ت 233) وحامد ابن العباس (ت 311)، أما في الأندلس فكان من سفاكيها آنذاك المعتمد ابن عباد (ت 488) الذي كان يشتل الرؤوس في حديقة داره، ومن القرامطة عرف أبو طاهر القرمطي (ت 332) بمذابحه الجماعية في مكة. (تأريخ اليعقوبي، منشورات الشريف الرضي، قم، 1414 هـ).

فقرّروا أن يكتشفوا طرقاً جديدة لإشاعة التخويف بين عوام الناس[1] :

(1) منها على سبيل العموم:

- تقطيع الأعضاء كلّ يوم عضو إلى أن يموت الشخص كما هي وسيلة هشام أبن عبد الملك (ت 125).
- تقطيع الجسم إلى أربعة عشر قطعة وسيلة الرشيد (ت 193) (باعتبار أنّ الشيعة لهم أربعة عشر معصوماً).
- الدفن أحياء وهو أسلوب المنصور (ت 158).
- القتل وهم أطفال أسلوب إبراهيم المهدي العباسي (ت 169) (أرسل رسالة إلى أبو مسلم الخراساني بأنّ يقتل كلّ من بلغ خمسة أشبار إذا شك في ولائه لعلي).
- تعذيب الزوجة أمام الزوج.
- إخراج الّلسان من القفا (ميثم التمار) (ت 60).
- قص الأصابع فقط.
- سمل العيون.
- استعمال وسائل غير حادة في التقطيع.
- التشميس بوضع درع معدني في الشمس على ظهر الشيعي إلى حين موته من الحرق.
- الحرق حياً.
- حمل الرؤوس المقطوعة (أول رأس حُمل هو رأس عمر أبن الحمق الخزاعي) (من الغرابة أنّ تجد أنّ قبر هذا الصحابي الجليل قد هوجم من قبل ذات العصابات المتسننة السياسيّة في سوريا وكان قبره هو أول من هوجم في إعقاب سقوط مدينة مرج عذراء بيد تلك الجماعات وذلك في عام 2013).
- الضرب على الأيدي والأرجل (الفلقة) ثم (المقرعة) التي هي تطور لآلة (الدرّة) التي كان الخليفة الراشد الثاني يحملها لضرب المخالفين والتي استبدلها عثمان بالسوط.
- الجلد بالسوط كما حدث لبشار أبن برد وأبي حنيفة النعمان ثم لمالك أبن أنس في أيام المنصور والتي كانت على شكل دفعات وليس مرة واحدة.
- صلم الآذان، وجدع الأنف، وقطع اليدين والرجلين واللسان، وجب المذاكير (استعملت في الأيام الأخيرة لحكم نظام صدام وبصوره معلنة، وأنّ الممارسين لها معروفين من الأطباء ومن الأشخاص).
- سلخ الجلد كما حدث مع محمد أبن عبادة من شيوخ الشيعة الإسماعيلية.
- الحرق حياً ويشير الطبري برسالتين بعثهما الخليفة أبو بكر الصديق إلى القادة في حروب =

كما أنّ هنالك طرق متعددة قد لا تخطر على بال إنسان في شأن زهق روح المعارض الشيعي أو العلوي، منها إخراج الروح من غير مكان خروجها، كما كان المعتضد العباسي (ت 289) يفعلها[1] . .

= اليمامة بالحرق. وقد نفذهما خالد أبن الوليد (ت 21) وهو أول حرق لأحياء في الإسلام.

- الحرق في جوف حيوان ميت كما حرق محمد (ت 38) أبن أبي بكر الصديق في مصر من قبل عمرو بن العاص (ت 45) ومعاوية بن خديج (ت 52).
- ثم الإحراق بالتنور كما حدث مع أبن المقفع (ت 142) والتي تطورت عملية الحرق إلى الشي على نار هادئة. . . . كما اكتشفت طريقة تكنولوجية بارعة في ما يسمى تنور الزيات (ت 233) التي كان السجين يترك على لوحة فيها مسامير يضرب بها رأسه عند النوم أو أن يرمي بنفسه في التنور .
- قلع الأضراس ببكرات وقطع الأيدي بوسائل ميكانيكية، كما حدث للحسين أبن زكرويه العلوي القرمطي (ت 291) الذي عندما دخل بغداد في أيام المكتفي العباسي (ت 295) وهم يعذبونه كان يخاطب الناس يا قتلة الحسين وهو الرأس الذي كبّر عندها الرأس عندما احتز بعد رأس الحسين. فعندما احتز شمر رأس الحسين كبّر الرأس وسمع التكبير كلّ العسكر.
- الموت بالنورة بأن يشد رأس الضحية في كيس مملوء بالنورة حتى الموت.
- النفخ بالرمل كما حدث مع سعيد ابن هبيرة وهو أن يحقن نمل في جوف الإنسان.
- إدخال قضيب في الدبر إلى حين الموت.
- الرمي على قصب حادة والنزف إلى حين الموت.

(1) وهكذا من وسائل لا يمكن أن نستمر في وصفها لأنها مقززة لمشاعر الإنسان فضلاً عن أننا نرويها وقد مورست مع شخصيات لها ثقل علمي وديني لملايين المسلمين اليوم، وأنني آسف في كلّ ذلك ولكنه التأريخ الذي يجب أن نُقدّمه إلى إنسان اليوم المتحضر لكي يكون على فطنة لمستقبله من أن يصل إلى مراكز القوة من يحيي تلك الثقافة لأنني كما ذكرت فإن الثقافات من الممكن أن تجد لها بيئة لكي تعيد حيويتها وقوتها . . . . . وبقي أن نشير إلى أنّ أول من سَنّ سُنّة الجهاز الأمني في الدولة الإسلاميّة هو الخليفة الثالث (حكم 11 سنة) والذي وضع على رأس هذا الجهاز (عبد الله ابن منقذ التيمي القريشي) وهو جهاز مختلف عن أجهزة الشرطة الأخرى التي سنّها الخلفاء الذين سبقوه. فعاث هذا الجهاز في الأرض فساداً، ومارس شتى أنواع عمليات الإرهاب والقتل والتعذيب، وربما هذا هو أحد أهم عوامل الثورة الشعبية التي قتلت الخليفة.

أما القتل في زمن الدولة العثمانية فإنه كان منسقاً بطريقة أخرى تختلف عن الدولتين السابقين فقد تمّ إصدار أكثر من فتوى في ذبح الشيعة ولكن أهمها هما اثنتان وهما فتوى أبو السعود (ت 973/ 1574 م) مفتي إسطنبول في اعتبار الشيعة كفاراً يجوز قتلهم، وتحت غطاء الفتوى أزهقت أرواح عشرات الألوف في مناطق الشيعة في الأناضول وبلاد الشام وغيرها وذلك في حكم السلطان سليم الأول (ت 919/ 1520 م) في عام 1514م وفي وقته أصدر الشيخ نوح الحنفي فتوى بكفر الشيعة ووجوب قتلهم، فراح ضحيتها عشرات آلاف من الشيعة، ونذكر هنا نموذج من تلك الفتاوى[1]. . . . كما أن هنالك الكثير من الفتاوى (المسيّسة) التي تمّ

(1) ما قولكم دام فضلكم ورضي الله عنكم ونفع المسلمين بعلومكم في سبب وجوب مقاتلة الروافض وجواز قتلهم: هو البغي على السلطان أو الكفر. . . ؟، وإذا قلتم بالثاني فما سبب كفرهم. . . ؟، وإذا أثبتم سبب كفرهم فهل تُقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد أو لا تُقبّل مثل سب النبي صلى الله عليه وسلم بل لابدّ من قتلهم. . . . ؟، وإذا قلتم بالثاني فهل يُقتلون حداً أو كفراً. . . . ؟، وهل يجوز تركهم على ما هم عليه بإعطاء الجزية، أو بالأمان المؤقت أو بالأمان المؤبد أم لا. . . ؟، وهل يجوز استرقاق نسائهم وذراريهم. . . . ؟. . . . . أفتونا مأجورين أثابكم الله تعالى الجنة». فجاء الجواب التالي: الحمد لله رب العالمين: إعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة والبغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم، وسبب وجوب مقاتلتهم وجواز قتلهم البغي والكفر معاً، أما البغي فإنهم خرجوا على طاعة الإمام خلّد الله تعالى مُلكَه إلى يوم القيامة، وقد قال الله تعالى: (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) والأمر للوجوب فينبغي للمسلمين إذا دعاهم الإمام إلى قتال هؤلاء الباغين الملعونين على لسان سيد المرسلين أن لا يتأخروا عنه بل يجب عليهم أن يُعينوه ويقاتلوهم معه. وأما الكفر فمن وجوه، منها: أنهم يستخفون بالدين ويستهزئون بالشرع المُبين، ومنها أنهم يُهينون العلم والعلماء، مع أن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، ومنها أنهم يستحلون المحرمات ويهتكون الحرمات، ومنها أنهم يُنكرون خلافة الشيخين ويريدون أن يوقعوا في الدين الشين، ومنها أنهم يُطوّلون ألسنتهم على عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها ويتكلمون في حقها ما لا يُليق بشأنها، مع =

إطلاقها من قبل علماء الثقافة السُنيّة وخصوصاً وان الدولة العثمانية كانت في حرب ضروس مع الدولة الصفوية الشيعيّة لقرنين من الزمن. . . . . من الفتاوى كذلك فتوى الشيخ عبد الله مفتي اسطنبول رداً على سؤال وجه له من محمود خان القائد الأفغاني الذي دخل إيران في عام 1723، كذلك فتويتين أخريتين تُحرّض العالم الإسلامي على ذبح الشيعة أينما وجدوا، كذلك فتوى شيخ الإسلام كمال باشا، وكان السلطان محمود الغزنوي (ت 1030 م)[1] قد قال بأنه سيلاحق الشيعة أينما كانوا. وكان هذا السلطان شخصية سيطرت على جنوب شرق آسيا تقريباً ولاحق الشيعة في الهند والباكستان وفي إيران.

= أن الله تعالى أنزل عدة آيات في براءتها ونزاهتها، فهم كافرون بتكذيب القرآن العظيم، وسابون النبي صلى الله عليه وسلم ضمناً بنسبتهم إلى أهل بيته هذا الأمر العظيم، ومنها أنهم يَسبون الشيخين، وقال السيوطي من أئمة الشافعية: من كفّر الصحابة أو قال أن أبا بكر لم يكن منهم كفر، ونقلوا وجهين عن تعليق القاضي حسين فيمن سب الشيخين هل يفسُق أو يكفر والأصح عندي التكفير، وبه جزم المحاملي في اللباب، وثبت بالتواتر قطعاً عند الخواص والعوام من المسلمين. . . . إنّ هذه القبائح مجتمعة في هؤلاء الضالين المضلين، فمن اتصف بواحد من هذه الأمور فهو كافر يجب قتله باتفاق الأمّة ولا تُقبل توبته وإسلامه في إسقاط القتل سواء تاب بعد القدرة عليه والشهادة على قوله أو جاء تائباً من قبل نفسه، لأنه حدّ وجب ولا تسقطه التوبة كسائر الحدود، وليس سبه صلى الله عليه وسلم كالارتداد المقبول فيه التوبة، لأن الارتداد معنى ينفرد به المرتد لا حق فيه لغيره من الآدميين فقبلت توبته، ومن سب النبي صلى الله عليه وسلم أو أحداً من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه فإنه يكفُر ويجب قتله، ثم إن ثبت على كفره ولم يتُب ولم يسلم يُقتل كفراً في الصورتين، وأما سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما فإنه كسب النبي صلى الله عليه وسلم. . . . . . كتبه أحقر الورى نوح الحنفي عفا الله عنه والمسلمين أجمعين.

(1) لمحات اجتماعية، الوردي، ج 3، المصدر السابق.

الفصل الثالث عشر

حُقب ثقافة التشيّع في التأريخ

الحقبة الأول: ما قبل الرسالة....... (4000 ق. م. إلى زمن قصي 450 م):

كان هنالك وجود للمُسمّى مع افتقاد الإسم، فالتشيع الثقافي هو عبارة عن امتداد للثقافات التي سبقت عصر الظهور وهي الثقافة الإبراهيمية - الإسماعيلية - الإسلاميّة العربية التي سادت المنطقة فيما قبل أربعة آلاف سنة من بعثة النبي وليست فرعاً منها.

فالرّسالات السماوية هي ثقافات ليست من الصنف الذي يموت خصوصاً إذا كانت للثقافات شخصيات مرتبطة بكيان مبادئ إنسانية أو مبادئ مرتبطة بالسماء من قبيل رسالات أو أنبياء، فتتحول الثقافة عندئذ من شكل إلى آخر تبعاً لتطور الفترات التاريخية. . . . ومع أن العلماء المسلمين لم يبحثوا في جذور وطبيعة الإتصال الذي كان قد تحقّق ما بين أفكار (التشيع) وأفكار الثقافة الإبراهيمية، أو لنقل ما بين الثقافة الأخيرة والثقافة الإسلاميّة لأنه نوع من الفن مرتبط (بعلم الإنسان) (الأنثروبولوجي) وهو الطريق التوثيقي الوحيد الذي له أن يُخبرنا بنقاط الإتصال ما بين أي ثقافة وأخرى، وخصوصاً وأنّ الثقافة الاسماعيليّة لم تستمر في الحياة، فكانت هنالك فاصلة زمنية مدتها أكثر من ثلاثة آلاف من السنين. . . . .

مع أن البعض من الباحثين من الشيعة أو من العلميين بحثوا وبصورة

محدودة في علاقة بعض رموز التشيّع مع الأفكار الدينيّة التي كانت قد سادت أمم الأرض[1]. ولكن مما لا شك فيه بأن كلي العلمين الأنثروبولوجي وعلم الأركيولوجي لم يتم استخدامها في تفسير علاقة الدين الإسلامي بالإبراهيمية إلّا من خلال ما وصلنا في القرآن أو بعض التراث، مع أن كلا الديانتان اليهودية والمسيحية قد قطعت شوطاً بعيداً في استثمار البحوث في هذين العلمين في تفسير علاقة الديانات بمسيرة التأريخ وخصوصاً الديانة اليهودية التي تعتبر المسيحية فرعاً منها. . . . .

بالتأكيد نقول ذلك مع كامل أسفنا عن تأخّر علماء المسلمين وإلى الآن في تقديم ما يمكن توضيحه في العلاقة بين الإسلام وبين سلفه من الديانات الإبراهيمية[2]. وهذا يعني غياب كامل للتوثيق العلمي[3] لما وصلنا من تفسير لجذور التأريخ في العلاقة ما بين السماء والأرض من خلال النبوة

---

(1) مثل موضوع (الإسكندر ذي القرنين) الذي يُعتقد ومن خلال المتابعة المحدودة تبين أنه هو (جلجامش) (2700 سنة قبل الميلاد) وأنه هو الشخصية التي كانت تبحث عن إكسير الحياة والتي تعني في المصطلح الحديث هو استمرارية الحياة البيولوجية والتي من ضمنها علاقة الأرض بالسماء، أو علاقة الرب بالمخلوق، وذلك من خلال بحث أركيولوجي وليس بحث أنثروبولوجي، ثم ربط حركة جلجامش بحركة انتقاله إلى عالم آخر من خلال الألواح التي تمّ شرحها من قبل الكثير والتي أهمها هو كتاب: (طه باقر، ملحمة جلجامش، أوديسيا العراق الخالدة المصدر السابق).

(2) ومما يزيد في النفس الماً وحزناً هو أن الشواهد التاريخية التي كانت ولحد وقت قريب قائمة قد تمّ تدميرها وبشكل (Systematic) منظم من قبل الدولة من جهة ومن قبل (الثقافة السنية) من جهة أخرى، كما يذهب البعض من علماء تلك الثقافة إلى الإعتراف بحرمة عدم تدمير أي رمز من الرموز الأثرية سواء أكان ذلك تراث الرّسول أو تراث الخلافة أو قبور الأولياء أو ما إلى ذلك، كما أزالت السعودية كدولة كلّ ما يتعلق بآثار الرّسول في مكة والمدينة، وكذلك فعلتها طالبان في تدمير تمثالي بوذا بالديناميت في عام 2001. أنظر في ذلك:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Buddhas_of_Bamiyan.

(3) النبي إبراهيم والتأريخ المجهول، السيد القمني. الناشر: مدبولي الصغير. بدون سنة الطبع.

ومسيرة الأنبياء والتي تُعتبر الجزء الأساسي لثقافة الدين الإسلامي[1] . . فمن العسير أن تبقى المعلومات الدينيّة وخصوصاً روايات القرآن عن الأمم والأنبياء وعلاقتهم بتراث الرّسول بعيدة عن البحث العلمي التوثيقي مع أن هنالك الكثير من تلك الآيات جاءت كبداية لفتح عقل المسلم في معاينة الملف التوثيقي العقلي والعلمي من خلال استعمال الأسلوب البحثي الذي يُتّبع في كلّ العلوم الطبيعية والحياتية[2] لتوثيق المعلومة بما يتناسب مع العقل البشري.

وهنا ليس أمام أي باحث أن يقدم وثيقة الربط ما بين الثقافة الإبراهيمية والإسلام إلا من خلال الجانب النظري فقط الذي وصل إلينا من التأريخ بما فيه من نكسات أو دقة توثيق. ومعنى ذلك إنه من المستحيل اليوم أن نسجل رقم توثيقي لتلك العلاقة، وقد انعكس هذا الظرف طردياً على التشيّع باعتباره امتداداً لثقافة الفكرة الإسلاميّة فيما بعد وفاة النبي.

أما علاقة الربط الثقافيّة النظريّة ما بين الثقافتين الشيعيّة والإبراهيمية فهي التالي:

---

(1) ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: 285].

(2) إنه لمن الممكن أن يعترض الكثير من المسلمين على فكرة توثيق القرآن من خلال البحث العلمي وكأنّ هنالك شك فيما جاء في كتاب الله، وأننا نحتاج إلى إثباته. كما ترى تلك الفئة بأن القرآن بما جاء فيه من علم وأفكار هي مناهج لا تقبل البحث فضلاً عن استغناء العقل الإنساني عن تبادل البحث مع المنطوق الرباني. . . . بالتأكيد هذا المنطوق هو ليس منطق العلم والبحث لأن القرآن أو أي كتاب سماوي آخر ينحصر دوره في توجيه العقل الإنساني إلى كيفية تحويل الأفكار إلى مسيرة بحثيّة علميّة يدركها الإنسان من خلال مفاهيم الفطرة الكبرى للمعرفة البشرية وهي قوانين (العلة والمعلول) أو (استحالة جمع النقيضين) أو غيرها من مبادئ يقيس على ضوئها ما يمكن أن يُحوّل التصور الفكري إلى تصديق علمي وهو الدور الرئيس لرُسل السماء. وقد يمكننا أن نلمس هذا النوع من إثارة العقل الإنساني من خلال المحاججة الكبرى التي تمت ما بين النبي إبراهيم وبين الباري عز وجل في موضوع (الخلق) وإحياء الموتى.

- فلسفة الإمامة التي كان إبراهيم قد تمّ اختباره (جعله) إماما من الله.
- والأهم هم ذريّة وتسلسل الأئمة بالنَسَب وأن الإمامة أمر نصي بحت[1].
- مقاومة الدولة الديكتاتورية الظالمة ضدّ النمرود أي فلسفة (الرفض).
- تقديم دلائل عباديّة ملموسة لتقريب فكرة الخالق على الأرض (بناء مكة) وعلاقتها بفكرة الضرائح والمقامات.
- الوراثة والتسلسل في نقاء فكرة النبوة والإمامة.
- العالمية في الدعوة وإلغاء فكرة العصبية والقومية وما إلى ذلك.
- فكرة الذبيح (إسماعيل) وقربها من الثقافة الحسينية في ذبح الحسين 61 هجرية[2].
- ظروف الولادة لإبراهيم وانفصاله عن أمه وطريقة الإعجاز القريبة من مولد الإمام علي في داخل الكعبة بالطريقة الإعجازية المعروفة.
- مفهوم الحرق لإبراهيم وارتباط ذلك بحادثتي حرق دار فاطمة في 11 هجرية وخيام الحسين في 61 هجرية.

---

(1) ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

(2) هنالك روايات (ليس لنا من طريقة لتوثيقها) كثيرة تُروي بأن إبراهيم بعدما انتهى من بناء البيت كان لله أن يختار إسماعيل فديّة إلى الإكمال، وهذا الشيء ذاته قد تكرر مع أب النبي عبد الله بعد انتصاره على إبرهة أو بعد أن رزقه الله بالإبن العاشر. وتجد الأمر يتصل بذبح الحسين كفدية إكمال دين الاسلام.

● سلميّة الدعوة إلى التوحيد وتجنب المواجهة مع الحاكم حتى في أشد لحظات المحنة.

قراءة الأحداث بالتواريخ جدول رقم (1): نلاحظ من الجدول اللاحق (رقم 1) أن الصراع في الفترة الزمنية تلك كان مستعراً بين الأديان كما نلاحظ أيضا ظهور الديانات الكبرى البوذية والكونفوشية والمانوية بالإضافة إلى الزرادشتية والمجوسية في الوقت الذي اعتنقت القسطنطينية وروما الديانة المسيحية ديناً رسمياً لهما. بالاضافة إلى المعارك الضارية في داخل تلك الحضارات ربما أهمها هو حادثة نيرون ثم ظهور الأسكندر المقدوني وسيطرته على محيط ما حول العرب.

الحادثة	ميلادية	الملاحظات
السومريين	4500-	أقدم الحضارات
لوط	1950-	خال إبراهيم
إبراهيم الخليل	1900-	أب التوحيد
إسماعيل بن إبراهيم	1820-	أب العرب
حمورابي	1595-	ملك ديكتاتوري
نبي الله داوود	1050-	نبي بني إسرائيل
السبي الآشوري لليهود	727-	أول سبي لليهود
آشور بانيبال	627-	ملك في العراق
سبي نبوخذ نُصّر لليهود	586-	ثاني سبي لليهود
بوذا	568-	مؤسس البوذية
كونفوشيوس	551-	مؤسس الكونفوشية
وفاة نبوخذ نصر	539-	حاكم بابل
العودة من السبي لإسرائيل	536-	لليهود
سقراط وفاته	399-	فيلسوف الإغريق
أفلاطون وفاته	347-	تلميذ سقراط

سقوط اثنيا علي يد الاسكندر	-338	الاسكندر الأكبر
حكم اليونان للقدس	-333	دخول الاسكندر
أرسطو وفاته	-322	حكيم اليونان
الاكديين	-300	في العراق
الامبراطوية الرومانية بدايتها	-44	كانوا وثنيين
حكم هيرودوس تحت الرومان	-37	احتل اليونان
ولادة المسيح	0	عيسى
نيرون	68	حاكم ظالم
موت بولس وبطرس قتلهما نيرون	68	حواريي المسيح
حريق اورسليم	70	حرقه اليهود
ولادة ماني	216	الديانة المانيوية
مرسوم ميلانو للتسامح	313	أول مرسوم تسامحي
قسطنطين مؤسس القسطنطينية	324	البيزنطينية
اعتناق روما للمسيحية	380	الرومانية
انقسمت الإمبراطورية الرومانية	395	إلى شرقية وغربية

جدول رقم (١)

الحقبة الثانية: منذ زمن قصي والى بداية الرسالة (450 – 610 م):

وهي الفترة منذ سيطرة قريش على مكة من قبل قصي وإزاحتها لخزاعة إلى زمن البعثة النبوية وهي فترة تتراوح تقريبا ب 160 سنة كانت الشخصيات الثقافيّة الشيعيّة يطلق عليهم أسماءً متعددة منها (الحنفيّون) امتداداً لدين إبراهيم الحنيف أو (الموحدون) وهم جبهة الرفض لرمز قريش وهي الأصنام أو التقرب مما تُقدّمه الناس إلى تلك الرموز من الطعام أو من النذور.

وكما واجهنا غياب التوثيق الأركيولوجي والانثروبولوجي في علاقة الإسلام مع الإبراهيمية فإنه الذات نفسه ينطبق على علاقة الثقافة الشيعيّة مع الشخصيات التي كانت تُمثل الثقل الفكري لتلك الثقافة والتي هي (قصي، عبد مناف، هاشم، عبد المطلب، أبو طالب، عبد الله، الرّسول الأكرم) حيث لم يتم البحث من قبل المتخصصين بكلي العلمين في ربط الثقافتين بعضهما مع البعض الآخر وإنّما كان هنالك أكثر من رابط لجذور الارتباط الثقافي والفكري وهي:

- رفض عبادة الأصنام أو كلّ شيء يمثل الجزء الوسطي مع الخالق.
- وضع ضوابط فكريّة وأخلاقية لحالة المجتمع في العقوبات والاعتداءات كحلف الفضول وضوابط هاشم فيما يخصّ السرقة، التعرّي وغيرها. بالإضافة إلى عدم الاعتراف بعصبية قريش في سياسة السيطرة على المجتمع.
- الرابط النَسَبي ونقاؤه من خلال إنتقاء نسل الزوجة.
- رفض تشكيل حكومة مركزية تُسيطر عليها قريش والتي ستكون نواة لحكومة ديكتاتورية.

- إيواء وتقريب الشخصيات التي كانت تمتلك صفات النبوة من الذين ذكرناهم.
- إنتظار فكرة النبوة أن تنطلق من مكة مع أن هنالك الكثير من الروايات تشير إلى أن قصي وربما عبد مناف أو عبد المطلب كانوا يمتلكون نوعيّة من العلاقة مع السماء فيما يتعلق بالوحي بطريقة أو بأخرى[1].

فقد اقترنت تلك الثقافة بمصطلحات سيئة المعنى مثل (الرافضة) والتي تعني رفض الحُكُم أو رفض أعراف المجتمع، فثقافة العرب قبل الإسلام لا تؤمن بالاختلاف الفكري وكما نُسميها في عالم اليوم الشفافية الفكريّة، فكان الأمر الحاسم في مثل هذه الاختلافات هي الحرب والقتال، أو أن يُفرض على الخاسر أن يغادر المنطقة الجغرافية التي يستوطن بها الغالب إلى أن تحين الوقت للعودة ثانية وإعادة الإعتبار إلى الفرقة المغلوبة بطريق القوة وليس بطريق آخر، فالعرب قبل الإسلام لم تتبرمج ثقافتهم على فكرة (المعارضة) أو كما نسميه اليسار واليمين، أو المحافظين والمتشددين أو الحمائم والصقور وما إلى ذلك، مع أنّ التركيبة الطبقيّة التي كانت سائدة آنذاك لا ترفض التمييز بين العبد وبين السيد وبين الموالي وبين الدخيل. وهذه التقسيمات هي تقسيمات لا تمت إلى الفكر بشيء، وإنّما مصدرها هو طبيعة الخلق البدوي المنطلق من ثقافة القوة والضعف.

فحرب الأوس والخزرج أو حرب داحس والغبراء استمرت إلى سنين

(1) انظر كتاب: العرب في الإسلام، جواد علي، المصدر السابق نقلاً عن البلاذري في أنّ قصي كان رجل دين وهو الذي شرّع لأهل مكة الكثير مما التزموا به. ولم تذكر الروايات الواصلة إلينا بأنه كان قد عبد الأصنام. قصي مات ودفن في حوران.

طويلة قبل أنّ يحسم المنتصر أمره بالقضاء أو إجلاء الطرف الآخر. . . . وفي مثل هذه الحالة تبقى أوار الحرب مشتعلة إلى ما شاء الله إلى أنّ جاء النبي ووضع قواعد جديدة للعبة الحرب بطريقة معينة تمكن من خلالها إقناع الطرفين في التوصل إلى الحل الوسط كما يقولون. . . . . وانطلاقاً من هذا المفهوم تجد أنّ الثقافة القرشيّة قد استغربت في بداية ظهور الرسالة أنّ ينقسم المجتمع إلى فئات فكرية، هذا مؤيد وذاك معارض، ولذلك فعندما ظهرت وجوه الاختلاف ظاهرة للعيان كان أمام الجهة القويّة أن تُجلي الجهة الضعيفة عن ديارها إن لم ترحل هي بذاتها طوعياً. . . . . . وهنا نلاحظ وفي هذه المرحلة التأريخية بأنّ المجتمع القرشي قرر أن يستعمل أسلوب المواجهة المسلحة ولكن بشكل محدود وبشكل لا يتميّز بالطابع الدموي، فبدأوا أولاً مع العبيد باعتبارهم شخصيات لا تلحق بهم دية القتل أو التعذيب، بعدها قرروا فكرة الهجوم الجماعي على النبي وهو في فراشه لتجنّب ديات الصراعات التي تنشب من إراقة الدماء، وكان الأمر كما يبدو مقتصراً على أن يقوم بالأمر ليس السادة أنفسهم أي الذين يضربون الضربة، وإنّما عبيدهم ولذلك كان المقتول في تلك الحادثة هو عبد لأبي جهل فقط. وكانت العملية مقصدها بالدرجة الأولى هو تهجير الرّسول من مكة والتخلص من حالة الإنقسام الاجتماعي.

هذا في الوقت الذي لم يكن واضحاً آنذاك وإلى ربما فترة ليست بالقريبة التفريق ما بين الفلسفة السياسيّة والفلسفة الفكرية، فقريش آنذاك ليس لهم من معرفة أو اطلاع عن توجه فكري خال من مطامع سياسية، أو مطامع سيطرة أو ما إلى ذلك مما يتعلق بمطموحات الإنسان، فكل إنسان صاحب مبدأ مُتّهم بانحيازه إلى طموحاته الدنيوية النفعيّة، وليس هنالك من شيء آنذاك يتحلى بالجانب الفكري، وعليه فقد تأطّرت ثقافة (التشيع) (التي هي الفكرة الحنفيّة أو فكرة الأديان) بالإطار الديني المثالي، ولم يرع

لجانب الفكر أو الأطروحة النظرية أي اعتبار إلّا من خلال فهم قريش لمقاييس السيطرة ومقاييس الطموح إلى السلطة السياسية.

فقد اندمجت أو ذابت الثقافة الشيعيّة بالتمام مع ثقافة الدين باعتبارهما صنوان لا يمكن لهما أن ينفصلا كما هي ذرّة الأوكسجين بالنسبة ذرّة الهايدروجين في تركيبهما لجزيئة الماء. . . . . بل نحن نقرّ بأنّ الثقافة الشيعيّة سلوك وليس دين أو عقيدة أو مبدأ أو مذهب كما نقول بالمقابل مع الثقافة البدويّة التي تنطبق ليس على سكنة البادية أو الصحراء فحسب، وإنّما يتمدد انطباقها على واقع السلوك لكل مجتمع يراعي فكرة العصبية وفكرة رفض الحضارة.

ولا أريد هنا أن أضع حدوداً زمنية أو فكريّة للثقافتين المتلازمتين الدين والتشيّع فهما في تلك الفترة شيء واحد وكيان متماسك بطلهما النبي من الناحية الشخصية، ومن الناحية الأخرى كان عبد المطلب وأبو طالب وعلي والحمزة هم من يحمل أسس ثقافة التشيّع التي لم تتقدم على ثقافة الدين بشيء وإنّما تعاشقت معها بالشكل الذي تتعاشق ذرتا الأوكسجين الهايدروجين لكي تنتج تركيب آخر مختلف ذلك هو الماء الذي يستقي منه الكل وينتفع منه الإنسان، ذلك هو الدين الجديد بثقافته قبل أن تظهر التسمية أي قبل البعثة.

بالتأكيد لم تكن شخصيات الثقافة الشيعيّة مميّزة عندما نمت في واقع ظهور الرسالة فكليّها يمثل ثقافة السماء، فهنالك البعض من هم ذو ثقافتين، فالتشيع سلوك وطريقة، بينما الدين نظرية للبشر، وكأن الأمر هكذا: الدين في ذلك الوقت نظرية فكريّة أو أطروحة جزئها النظري تمثله الحنفيّة، وجزئها العملي هو السلوك وهي الثقافة الشيعيّة (بمختلف تسمياتها)، فقد تجد بأن هنالك الكثير من تبنى نظرية الدين بما هي مجردة ولكنه لم يحمل

ثقافة (السلوك) (الجزء العملي) أمثال الكثير من الملتزمين بالديانات وهم من الذين وجدوا صعوبة في فهم وتفسير الأحداث عند أول مواجهة ثقافية مع قريش، فربما سقطوا في الفراغ الذي تركته المفهومان. . . . كما وفي نفس الوقت هنالك شخصيات تُعدّ كافرة في مفهوم رسالة الدين، مع أنها لا تؤمن بما تؤمن به قريش في منهجيّة التعامل مع مفهوم السماء، ولكنها في ذات الوقت كانت تحمل معاني القدرة العربية وشيء من الإبراهيمية وثقافتها كما هو عتبة (ت 1) إبن ربيعة بن عبد شمس، لأنه لم يحمل لا ثقافة الأصنام القرشيّة ولا ثقافة الدين في ذلك الوقت[1].

مما يميز هذه الفترة ثقافياً:

- غياب الإسم (ثقافة التشيع) بالتأكيد والاستعاضة عنه بالسلوك.
- يتميز بأنه ثقافة فرديّة محصورة في عيّنات محددة مثل قصي وعبد مناف وهاشم ثم عبد المطلب وأبو طلب.
- لم يكن هنالك من جامع للثقافة إلا فكرة التوحيد الحنفيّة.
- الأخلاق والممارسات السلوكية وشيم العرب هي الصفات التي يُعرف بها المنتمون لهذه الثقافة.

(1) كان أهل مكة لما قدموا ماء بدر قال الرسول: إن يكن في القوم خير فعلى صاحب الجمل الأحمر، يقصد عتبة. وفي مفاوضاته مع النبي قبل ذلك ورجوعه إلى قريش قدّم لهم هذا التقرير على لسانه: فقال: أني سمعتُ قولاً والله ما سمعت مثله قَطُّ، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر، ولا بالكهانة. يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، فاعتزلوه، فوالله ليكونَنَّ لقوله الذي سمعت منه نبأٌ عظيماً، فإن تُصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فمُلكُه مُلكُكُم وعزه عزُكم، وكنتم أسعد الناس به. . . . . . وفي ذهول تام ردوا عليه وقالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه. فأجابهم برأيه متمسكاً: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم.

- التأثير الثقافي على الآخرين كان له دور في بقاء تلك المبادئ إلى هذا الوقت.
- كان النسب والعلاقات الزوجية، واختيار الزوجة أمراً هاماً لقادة هذا التوجّه..
- يعتبر البعض من المؤرخين أنّ قصي وعبد مناف وهاشم كانوا قديسين (ثقافة تشيع) لما ظهرت لهم من مكرمات.
- كان عبد المطلب صاحب مواجهة (أبرهة) و(زمزم) عندما يمرّ عليه التأريخيون فإنهم يصفونه بأنّه كان ذو علاقة مع السماء (صاحب ثقافة تشيع).
- دار الندوة كان انعكاس لتلك الثقافة، وكان يُمثل بداية فكرة (الشورى) التي تعني في الثقافة الشيعيّة فيما بعد مكافئة لمصطلح (الحكم).
- دخلت الثقافتان في حرب ضروس ولكن ليس بالمسميّات وإنّما بالسلوكيات الأخلاقية العامة كوأد البنات، والسرقة، وأكل لحوم الأنصاب، وغياث الفقير، ومنع السفاح، والتعري في الحرم.
- تمثل الثقافة القرشيّة أرستقراطية المال والعبيد والإماء بكامل سطوتها، وتمثل ثقافة التشيّع الحرمان، وتحريم استعمال (Sex Slave) والكرم بأجلى صوره.
- ظهر في تلك الفترة من (ادّعى) النبوة كما ظهر من بشّر بالنبوة.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 2): صراع ثقافي محموم بين الديانات وبين الحضارات بعد انهيار سد مأرب وبداية الهجرات العربية الكبرى. . . . في تلك الحقبة تم انتزاع مكة من خزاعة من قبل قصي. كما كانت الحضارتين اليهودية والمسيحية تتصارعان على اليمن. في هذه الحقبة سقطت الدولة الوثنية الرومانية واستبدلت بالمسيحية.

الحادثة	التاريخ	الملاحظات
وفاة امرؤ القيس	328	ملك العرب
قصي يسيطر على مكة	420	انتزعها من خزاعة
سقوط الدولة الرومانية	467	وبداية المسيحية
وفاة قصي بن كلاب	480	اب قريش
استيلاء الحبشة على اليمن	525	تنصير اليمن
سقوط مملكة حمير في اليمن	527	على يد الأحباش
تصدع سد مأرب	542	هجرة العرب من اليمن
معركة قنسرين بين الغساسنة والمناذرة	554	انتصر الغساسنة
حادثة الفيل	571	على يد إبرهة
ولادة النبي	571	في مكة
وفاة عبد المطلب	579	حامي النبي
الانبار تتحول إلى حاضة لليهود	579	بعد أن طردهم الملك الفارسي
حرب الفجار	590	بين قريش

جدول رقم (٢)

الحقبة الثالثة: زمن الرسالة (13/610 م – إلى وفاة النبي 11/632م):

هذه هي الفترة الواقعية والعمليّة لظهور حدود الثقافات المتصارعة والتي أساسها كما ذكرنا هما اثنتان (الشيعية - الإسلامية - الإبراهيمية - العربية) من جهة مقابل الثقافة (البدوية - القرشية)...... وغالباً فإن أزمة الصراع وشدة القتال ما تحدث في الاقتراب الجغرافي للثقافات، كما تقل كثيراً بابتعاد العامل الجغرافي بعضهما عن البعض الآخر.

فقد شاءت الأقدار أن تجتمع كلتا الثقافتان على أرض واحدة وهي الأرض المكيّة التي كانت لها مسرحاً واسعاً لتنمية الصراع المضني الطويل، والذي كان له أن يتجدد بصورة كبيرة بعد الانتقال إلى المدينة كما سنأتي على شرحه فيما بعد......

فقد بدا واضحاً بأن الديانة الإبراهيمية قد حُسم أمرها من خلال توحيدها كلياً مع الثقافة الإسلاميّة ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾[1] وعلى هذا المنطوق صار من المُحتّم أن تبتدأ ثقافة مستمرة لتلك الثقافتين وهي ثقافة التشيّع التي صارت الوجه الآخر (العملي) للثقافة الإبراهيمية التي اندمجت مع الإسلام بصورة مفصليّة لتتولد من ذلك أسماء جديدة لم تكن معروفة في ذلك الوقت......

فقد كانت قريش أقل حساسيّة من الثقافة الإسلاميّة ومن قائدها النبي منها إلى ثقافة التشيّع التي وجدتها أكثر تطرّفاً مما جاء به النبي، ولذلك فإن الشخصيات القرشيّة كانت تتعامل مع شخصيات الثقافة الشيعيّة بصورة العنف والقسوة، وهذا في الواقع طبيعي، فقريش كانت عندما اكتشفت (فيما بعد) أنّ

(1) سورة آل عمران، الآية: 67.

الثقافة الإسلاميّة (النظريّة) بأنها لا تُمثل خطراً على وجودها لما تحويه من نوعية التسامح والمثاليّة التي من الممكن تفسيرها بالطرق التي يمكن المعايشة معها باعتبار أن المثالية أو المسامحة الفكريّة في العُرف القرشي هي واقع نسبي وليس حدّي، وهذا يحتم عليها أن تتوجه بقواها إلى الثقافات الجديدة (العمليّة) التي نمت من رحم الثقافة الإسلامية، كما هي الأجيال الجديدة التي تنمو من الكائنات والتي يتوقع فيها أن تكون لها من القدرة والقوة ما يُخشى جانبها، وهذا ما حتّم على قريش أن تركّز على ثقافة التشيّع بأفرادها باعتبار أن تلك الثقافة لم تكن مميّزة على المسرح الاجتماعي.

فقد واجهت الرّسول، وهو أب الثقافة الإسلاميّة وملهمها الكثير من المشاكل بسبب ارتباطه بعلي وليس العكس، فدفع الرّسول ثمناً باهضاً في احتضانه لابن عمه، وأكبر دلالة على ذلك هو حادثة التنصيب في (غدير خم) عندما نزلت آية (الولاية)[1] كما يسميها الشيعة والتي على أثرها تردد الرّسول في ذلك إلى أن جاءت هذه الآية مُركّزة على ذات المفهوم وداعمة النبي في أن لا يتوانى في تبليغ ذلك.

هذا الشيء ربما نجده في الكثير من المواقف التي كانت فيها قريش تتحسس كثيراً من ثقافة التشيّع أكثر منها ثقافة الإسلام وخصوصاً بعدما دخلت إلى الإسلام. . . . . . . فعندئذ أصبح أمر المواجهة مع الثقافة الشيعيّة أمر مُحتّم من خلال انتظار موت النبي الذي هو الحُكُم الفصل فيما لو بقي على قيد الحياة. . . . . . .

هذه هي الفترة الذهبية لتكوين المفهوم والهيكل للعلاقة المتجذّرة ما بين الثقافتين والتي من خلالها تمكن أصحاب هذه الثقافة من أن يرسموا

(1) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67].

لأنفسهم طريق وحدود الفكر الثقافي بالطريقة التي تظهر في أن الثقافتين - كما عبرت عنهما - عنصري أوكسجين وهايدروجين لتكوين جزيئة ماء، والتي من الصعب حتى التفكير بانفصالهما فضلاً عن واقعيتهما.... وكان علي في تلك الفترة هو الشخصية التي تُدير الساحة من خلال قدراته الفكريّة والجسدية مع دخول عنصر آخر وكبير ألا وهو فكرة كتابة المصدرين الرئيسيين (القرآن والسنة).... فقد كتب علي في هذه الفترة القرآن كما هو تسلسل النزول لا كما جاء في المصحف الذي بين أيدينا، وذلك حسب إملاء الرّسول عليه في ذلك[1]، وهي النسخة التي أثير حولها جدل كثير لتشويه صورة نوعيّة الكتاب الذي كتبه من خلال التهمة هو أن ذلك لم يكن بالقرآن بل أنه نوع من التحريف....

وقد حاول علي تقديم القرآن إلى الخليفة الأول الذي رفضه أصلاً.... كذلك الأمر مع السيرة النبوية التي كانت تُكتب بصورة دقيقة كجزء من الثقافة، وكانت بنت النبي فاطمة (ت 11) مهتمة بهذا الجزء من الناحية التدوينيّة، كذلك ويبدو من خلال النسق التأريخي أنّ الرواة كانوا يحتفظون بنسخة من كتبهم مع فاطمة كما هو موضوع احتفاظ الصديق والفاروق في حفظ القرآن مع حفصة وهو (نسخة) القرآن الذي تمّ اعتماده فيما بعد من قبل الخليفة الثالث....

التحوّل الثقافي هنا اتخذ وجهين نظري وعملي وهو خطوة متقدمة في المواجهة أغنت الثقافة القرشيّة عن الدخول في صراعين، وهو ما حتّم على الثقافة الإسلاميّة أن تتّحد بقدرة واحدة ذلك هو الجانب النظري تمثله

(1) يراجع في ذلك معظم كتب التفاسير ولعله أفضل من كتب في الأمر هو كتاب: (المدخل، البيان إلى تفسير القرآن. السيد الخوئي أبو القاسم، مؤسسة الخوئي الإسلامية، لندن، نسخة الكترونية).

(الإبراهيمية - الإسلامية) والجانب العملي تمثله بشقيها الطريقة والفعل ثقافة التشيع.

ومع أن الاحتكاك مع الثقافة القرشيّة لم يكن من نوع المواجهة العلنيّة في ذلك الوقت باعتبار أن بيضة التشيّع قد تبنتها ثقافة النبي الإسلاميّة واحتضنتها واعتبرتها الواسطة التي بها تنتقل مفاهيم الرسالة الجديدة، ولكن في ذات الوقت كان هنالك الكثير من عوامل الرعب التي بثتها الثقافة القرشيّة لإرهاب رواد تلك الثقافة من الانتشار بين صفوف المجتمع إما من خلال التشويه باتهامهم بالدونيّة مقابل شخصيات قريش المتمولة المعروفة، أو من خلال إرهابهم جسدياً أو في قتلهم. .

وهنا لابأس بأن نُكرّر المفهوم السابق في القول بأن المنتمين إلى الثقافة الشيعيّة ليسوا بالضرورة أن يكونوا شيعيو الانتماء أي من أصحاب علي، فهنالك الكثير ممن انتحى هذا الطريق إيمانا بالفكرة وليس تأثّراً بالشخصيات إن كان قبل أو بعد حادثة السقيفة، وكان القاسم المشترك مع المؤمنين بهذا الطريق هو رفضهم منطق قريش والاستعاضة عنه بمبادئ الدين الجديد[1].

ما يميز هذه الفترة هي:

- توضيح طبيعة الجذور للثقافتين الشيعيّة والقرشية.

(1) منهم على سبيل العموم لا التخصيص جابر بن عبد الله الأنصاري، أبو سعيد الخدري، حذيفة بن اليمان، أبو الأسود الدؤلي، مالك بن نويرة التميمي، محمد بن أبي بكر، حبيب بن مظاهر الأسدي، مسلم المجاشعي، البَراء بن عازب، أسلم - أبو رافع، الأرقم بن أبي الأرقم، الحارث الهمداني، هاشم بن عُتْبة المِرقال، أُبيّ بن كعب بن قيس، الأحنف بن قيس، بلال بن رباح الحبشي، بركة بنت ثعلبة-أم أيمن، ثابت بن قيس الأنصاري، جون مولى أبي ذر، زيد بن حارثة، خزيمة بن ثابت الأنصاري، سليمان بن رُزين، سهل بن حنيف الأنصاري، سعيد بن قيس الهمداني، سعيد بن جبير الأسدي، عمار بن حسان الطائي وغيرهم كثير.

- موقف النبي من الثقافتين.
- بداية تدوين كتابة الجانب النظري (الروائي) للثقافة الشيعية.
- كتابة القرآن.
- بداية إنتشار عنصر الإرهاب الفكري المستتر.
- بداية مبدأ التوريث العائلي للحكم من خلال فكرة (النص) الإلهي.
- بداية الضعف في جسم المشروع الشيعي الثقافي واستياء العرب من تنصيب الخليفة للنبي.
- سقوط قلعة الشرك مكة وبداية عملية (التهجين) الثقافي مع الدين الجديد.
- الاحتكاك الثقافي مع الديانات الأخرى واختبار قوتها في المواجهة كما هي حروب اليهود والمسيحيين مع النبي.
- إرساء التراث الثقافي والنصّي لفكرة (الإمامة) من خلال حادثة الغدير.
- بداية التشكيلات الحزبية الرافضة لمبدأ استيلاء النبي على السلطتين الدينية والدنيوية.
- بداية التحالفات الدينية مع قريش.
- التفكير الجدّي بالاستعداد لحادثة موت النبي من خلال إعادة رسم خطة عدم فقدان السلطة ثانية.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 3): هذه الفترة مملوءة بأحداث كبيرة أهمها هو تقارب الثقافتين الإسلاميّة والشيعيّة وانفصامهما عملياً عن ثقافة قريش. كذلك نرى في الفترة هذه سقوط قلاع اليهودية المسيحية والشرك باستعمال عنصر القوة، كذلك الأمر في التخطيط لإسقاط الإمبراطوريات الكبرى التي كانت تسيطر على العالم الساسانية والرومانية.

الحادثة	هجري	الملاحظات
معركة ذي قار	-13	بين العرب والفرس
بعثة النبي	-13	ظهور الإسلام
هجرة النبي	0	إلى المدينة
موقعة بدر	2	أول انتصار للمسلمين
وفاة أبي طالب	3	حامي النبي
ولادة الحسن	3	أول حفيد
همدان أسلمت كلها في اليمن على يد علي	3	بقيت على ثقافتها
غزوة أحد	3	ثان تجربة حربية
ولادة الحسين	4	حفيد النبي
معركة بنو النضير	4	مع اليهود
معركة بنو قريضة	5	مع اليهود
معركة الخندق	5	مع كل العرب
غزوة بني المصطلق	5	مع اليهود
صلح الحديبية	6	صلح قريش
غزوة خيبر	7	مع اليهود
فتح مكة	8	انتشار الإسلام
غزوة حنين	8	قبائل عربية
غزوة الطائف	8	قبائل عربية
دخول باذان الملك الفارسي على اليمن الإسلام	9	أول ملك أسلم
دولة المناذرة	9	مسيحيين تحت حكم الفرس
غزوة تبوك	9	آخر المعارك
وقاة إبن ابي سلول	9	منافق
حادثة الغدير	10	حادثة تنصيب الخليفة
وفاة الرسول محمد ص	11	في المدينة
سقوط مملكة الحيرة	11	بقيت 3 قرون ونصف

جدول رقم (٣)

الحقبة الرابعة: أيام السقيفة وهي شهرين (الاثنين في 28 صفر، 11 هجرية 25 مايو، 632 م – إلى السبت 8 جمادي الأولى 11 هجرية، 1 أغسطس 632 م)

مع ضيق المسافة الزمنية التي استغرقتها هذه الفترة ولكنها كانت غنية جداً بالأحداث والتغيرات وربما ذكرنا معظمها في الفصول السابقة خصوصاً في فصل ثقافة التشيّع حيث لوّنت هذه الفترة تأريخاً لصراع بلون أحمر قانٍ كان بداية عصر الإرهاب الفكري والجسدي وذلك بعدما تمّ التصدي لبيت النبي أو بيت فاطمة بالطريقة التي تمت وبالشكل الذي لا يختلف كثيراً عن شكل التعامل البدوي مع المناوئين، حيث بيّنت هذه الفترة وتلك الحادثة عمق تأصّل الجذور البدويّة في الثقافة القرشيّة في المجتمع الذي راهن النبي على أن يخلفه في مستقبل الدين الذي كان أهم أسسه هو أن تذوب ثقافة قريش في الثقافة الإسلاميّة بالطريقة التي تنزع عنها سلبياتها وما يتعلق بجانب العصبية القديمة.....

فقد كانت هذه الفترة من تأريخ الصراع فاصلة في تمييز الألوان وفي وضوح أطر الصور التي كانت مخفيّة في زمن حياة الرسول، أي قبل أيام من موته.... وكأنّ الأمر الذي ظهر هو أن الرسول كان له من الهيبة والقيادية ما أخّر ذلك الصراع من أن يطفو على السطح بالشكل الدرامي الذي شاهدناه في اليوم الأول من وفاته.....

فلم ينتظر رواد الثقافة القرشيّة أكثر من سويعات بعد وفاة الرّسول حتى أنفجر بشكل عنف لم يتوقعه الناس، وكان بالحقيقة صدمة كبرى لمجتمع المدينة التي كانت ترى أن الصراع مهما كانت قوة العنف فيه فإنه من الصعوبة أن ينتقل إلى سياسة الحرق أو القتل وخصوصاً ما حدث في موضوع حادثة بيت فاطمة.

ولكن الثقافات هي من النوع التي لها مُدد يتحكم بها التأريخ في نشوب العنف في اقترابها حول المساحة الجغرافية التي تعيش فيها. وعلى القوي في أي ثقافة في فترة الإحتكاك أن يُلغي الآخر بطريقة أو بأخرى، وهكذا تمّ وبصورة سريعة لحسم الموقف التأريخي تمّ إزاحة شخصيات وقادة ثقافة التشيّع لحساب الثقافة القرشيّة التي كانت منتشية وهي في أوج انتصارها التأريخي من خلال (انقلاب أبيض) ما تمكن به قادة الانقلاب من أن يُعيدوا أمجاد ما تمّ إلغاؤه من قبل الرّسول منذ أن انطلق في حملته لمواجهة الفكر الثقافي القرشي.

هنا من الصعوبة لنا أن نُفسّر كلّ أحداث السقيفة من الناحية الثقافية، ولكن في ذات الوقت فإننا لا بُدّ وأن نعترف ونقول بأن التحالفات التي ظهرت في تلك الفترة كانت تحالفات مصالح (مشتركة للجميع) فقد تحالفت كلّ قريش بقضّها وقضيضها مع قيادة الإسلام السياسي، لا مع قيادات الإسلام الفكري، فكان الصديق والفاروق وذو النورين وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأسيد بن خضير وآخرون لا يرون في مستقبل قدرات النبي إلا من خلال مسيرة الإسلام السياسي، أما المسيرة الفكريّة فإنها لو كان لها أن تنمو بقيادة رواد الفكر الثقافي الشيعي فإنه بالتأكيد سيستمر الوضع كما كان عليه في زمن النبي الميّال في التوجّه نحو أنصاف الحلول أو المثالية. . . . وأنصاف الحلول هنا وفي تلك الفترة من ضخامة الأحداث عمل فيه الكثير من الخطورة على مستقبل ما تمّ إنجازه على يد النبي.

إذن هنا خارطة التحالفات تبدّلت لعله بالكامل وحدث شرخ وتميّز في طبيعة ما كان يُعمل به في الخفاء فيما قبل موت النبي. وظهر بأن اليثربيين من كلتي العشيرتين لم يكن لهم من مشكلة مع قادة التغيير، وكذلك لم يكن هنالك من فارق أو حساسية مع فكر الأديان الأخرى التي كانت سائدة في

المدينة وخصوصاً اليهودية التي انطلقت بقدراتها الفكريّة والشخصية لتتعاشق مع فكر شخصيات التوجه الجديد القرشيين. . . . . . . في ذات الوقت لم يتحسس المجتمع القرشي المكي ذاته من رافعي لواء مشروع السقيفة في القبول برئاستهم خلافاً لعادات العرب والبداوة التي كانت ترى أن الصراع على الرئاسة أمرٌ مفروغ منه في اصطحابه للعنف الذي لا بُدّ أن ينشب خصوصاً في ظرف مثل ظرف نبي لم يخلف أحداً لمنصبه. . . . . . . ولكنه وبطريقة إعجازية لم ينشب ذلك الإقتتال المتوقع، ولم يُرفع سيف واحد في مواجهة قادة الانقلاب، بل أن الذين كانوا يقفون على طرفي نقيض من قادة العمليّة تلك أصبحوا جزءاً منها كما هو سهيل بن عمرو وأبو سفيان والعباس.

أما رواد الثقافة القرشيّة الأوائل والأصلاء وهم بنو عبد شمس فإنهم بدل أن يعيشوا في محنة المعارضة التي فرضها عليهم النبي وخصوصاً بعدما تمكّن من أن يُثير شجون قريش ضدهم من خلال تأمير عتاب بن أسيد عليهم بعد فتح مكة، فإنهم لم يواجهوا الوضع الجديد بالطريقة البدويّة المعروفة، وإنّما تركوا الأمر إلى الجيل الثاني من أبنائهم من خلال استيعاب وتقاسم المسيرة الجديدة. . . . فلم يعد أبو سفيان بطل الساحة كما كان قبلاً، وقد تمكن الخليفة الثالث (وهو القريب عنهم) من اكتشاف طريقة تقريب الشباب من بني عبد شمس الأمويين وكان من أبدعهم هو معاوية بن أبي سفيان (ت 61) وعمرو بن العاص (ت 45) وغيرهم. . . . وهكذا حاول أبو سفيان والعباس أن يقيما حلفاً مع علي ولكنّ الأخير لم يوافق على سياسة الأحلاف ووجد بأنّ الثقافة التي كان يتبناها هو - أي علي - لا بدّ لها من فترة حضانة (Incubation) يتمكن من خلالها رسم الحدود بين الثقافتين على مستوى عامة المسلمين وليس مقتصراً على محيط المدينة.

فمن الصعوبة على أية فكرة أن تجد لها مجالاً للإنتشار بدون توفر عاملين: أولهما الاسم والثاني هو الحدود وبدونهما تبقى تلك الفكرة تدور في الفكرة الكبرى التي تولّدت منها (الإسلامية) أو الفكرة القوية التي تُسيطر على الساحة (القرشية)، فقد ساعدتهم يد القدر في أن ينطلق اسم (التشيع) بشكل طبيعي وبلا تكلّف على يد هذه المجموعة مع أنه كان لهم أن يُطلقوا عليه أسماء متعددة مثل الهاشميين والأمويين والعباسيين وغيرهم في انتسابهم إلى الاسم الأكبر وهو القبيلة، وهذا يعني أن الثقافة الشيعيّة عندما سُميّت بشكل استرسالي من قبل المجتمع اليثربي أو سلطة الحكومة فإنهم كانوا ذي تمييز في اختلافهم عن (الهاشميون) بشيء ما. . . . . . ذلك الشيء المميّز به هو عنصر (الثقافة) الذي أفرز هذه الطبقة التي كانت تضم عدد لا بأس به من بني هاشم مع الأكثرية التي هي عموم طبقات الشعب المسلم وبشتى جنسياتهم وجذورهم الاجتماعية والإقتصادية.

فلقد عكست هذه الفترة السقيفية (الحادثة) أبعد من ذلك عندما عملت ليس إلى انعطاف الفكر الرسولي فحسب، وإنّما أضيف لها في زاوية الانعطاف عودة الأرستقراطية القرشيّة، حيث كان العرب من الذين دخلوا الإسلام في أشد الخشية من عودتها مكرراً، بل ربما كان الأساس في الصراع الناشب في مكّة ما بين الرّسول وبين قريش. فقد نشب ثانية الصراع ذاته ولكن بمسميّات جديدة إسلامية بدلاً من مسميّات كفر أو كافرين، فذات الطبقات المتموّلة التي كانت تُسيّر قريش في ما قبل الإسلام ظهرت في حادثة السقيفة وأفرزت التوجه الاجتماعي، فكان هنالك الشخصيات الكبرى التي تقود الحياة الاقتصادية المكية[1]. هذه الطبقة الارستقراطية لم

(1) كلّ الذين وصلوا إلى حكم خيار السقيفة هم من الطبقة المتنفذة المالية والاجتماعية المكية أمثال: عامر أبي عبيدة، الصديق، الفاروق، خالد بني مخزوم، الزبير، العباس، =

تر بُداً من أن تتحالف وبشكل طبيعي مع قوة التيار الحاكم باعتبار أن المصالح الاقتصادية القائمة لا بدّ لها من حكومة وقوة وسلطة تتمكن من خلالها في استثمار تلك القوة باتّجاه تقوية جانب المال، في الوقت ذاته كانت الطبقة الحاكمة تبادلها ذات الفائدة في ضرورة الاعتماد على قوة المال في حفظ الدولة الجديدة.... هذا مع انعطاف له أكثر من أهمية على مسيرة الأحداث ذلك هو تمركز السلطة بدلاً من تشضيها كما تعودت قريش، فقد حكم الصديق ومنذ اليوم الأول المجتمع المدني بل قريش أيضاً بقبضة لا تقبل المساومة بل أنها كانت حازمة بشكل لم تتعوده قريش التي أصبحت اليوم غير قريش ما قبل الفتح، فقد أراها قفازيه الحديديتين اللتان كانا يخفيهما بعد أن جمع في ذينك القفازين طاقة الدين الجديد ومعرفة الطريق من خلال التجربة الكبرى التي امتلكها من كلا الفترتين.

كان أمام الطبقة الأخرى (ثقافة التشيع) التي تُمثل تقريباً الخط المحافظ في الإسلام[1] بشخوصها العملاقة في المسيرة الإسلاميّة (الفكرية) مع افتقادها للقابلية الارستقراطية، فهذه الطبقة الخيّرة لم تكن تلك المتنفذة اجتماعياً أو تجارياً أمثال أبو ذر، وعمار، وسلمان، وحذيفة بن اليمان، والمقداد، يقودهم علي، مع أنّ العباس (و هو من الطبقة الارستقراطية أيضاً) كان أميّل إلى هذا الخط لسبب أو لآخر.

= عبد الرحمن ابن عوف، عثمان بن عفان، عثمان ابن طلحة، طلحة ذاته، الحارث ابن قيس، صفوان ابن أمية، ثم آل أبي سفيان الذين كانوا في ذلك الوقت في الظل عندما انعقدت السقيفة وكان كبيرهم هو أبو سفيان أبن حرب.

(1) تعبير الخط المحافظ تعبير مستعار هنا في هذه المقالة والذي لا أعني به (اليمين) كما يُسمى في الأدب السياسي، وإنّما أعني في المصطلح هم الطبقة التي كانت ترى بأنّ الخلافة جزء لا يختلف عن مفاهيم الإسلام الأخرى وهي تابعة إلى نص الهي، ولا يمكن الخروج عن ذلك النص، فالمصطلح هو أقرب إلى التعبد بالرأي الإسلامي في (نصية الحكم).

أما أبو سفيان زعيم قريش التجاري وقائد ماليّتها فلم يكن في ذلك الوقت إلّا كما يقال الشخصية الخطأ في الوقت الخطأ. ولذلك فعند التفاف هذه الطبقة حول علي كان للمجتمع أن يُسميّهم وأن يُطلق عليهم توصيف لكي يُميّزهم عن البقيّة فسمّاهم (شيعة)، مع أننا لا نستبعد أن تكون التسمية جاءت من الفاروق لما تمتلك تلك الشخصية من قدرة على معرفة التجمعات[1]. . .

في زمن عثمان بدأت حرب المصطلحات تستعر خصوصاً في السنة ما قبل الأخيرة من حكم ذي النورين، كما نُميّز اليوم في عصرنا ونقول هذا (محافظ) وذاك (متحرر) وذلك (ثوري)، أو كما يحلو للحاكم أن يُطلق إطلاقات على المعارضين السياسيين له، كما يُطلق على شكل الحُكُم أسماء عدة، فيقول حكماً (وطنياً) أو (جماهيرياً) أو (أمة العرب) أو ما إلى ذلك، لكي يُلبس الطرف المعارض لحكمه مصطلحاً شاذاً مثل (الانعزاليين) أو (الفوضويين) أو (الضّالين) وما إلى ذلك من مصطلحات تختلف باختلاف الحالة الشعبية وثقافة الجمهور الذي يفهمها

وكان هذا النوع من الحرب الفكريّة والإعلامية مُتّبع في الكثير من المحافل، وكانت الأفكار (الوهميّة) تُنتحل كما هي مُعلّقات العرب وأسماء الشخصيات الوهميّة[2]، مثل قيس ابن الملوح وخولة بنت الازور،

---

(1) فعندما تغيّرت الظروف فيما بعد وجاء المحلّلون التأريخيون في زمن العباسيين الذين كانوا مجتهدين في إثبات أحقيتهم في الخلافة باعتبارهم الأقرب (العم) إلى النبي من البنت (فاطمة) فبحثوا في بطون الكتب لكي يضعوا لمسيرة تلك الفئة (الشيعة) من أصول خارجة عن الدين، وإظهارها وكأنها فكرة طارئة عن (رأي الجماعة) أو (الجمهور) أو (العامة) وهي مصطلحات اجتهد الحُكُم آنذاك في متابعتها، ولكنهم لم يجدوا أمامهم وهم يواجهوا المشكلة الشيعيّة (الثورية) آنذاك وقد تحكّمت في عقلية الهاشميين كلهم (العباسيين) من ضمنهم. . لم يجدوا إلاّ أن يرفعوا سيف الحديث والرواية بعد أن فشل سيف ربط التشيّع في زمن عثمان باليهودية عن طريق ابن سبأ.

(2) انظر: طه حسين، في الشعر الجاهلي، المصدر السابق.

والقعقاع، وخولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة، ولم يقتصر ذلك على الثقافة القرشية فحسب، بل تجد الشئ ذاته في الحضارات اليونانية والرومانية[1]، وكأنّ المجتمع الإسلامي الجديد يتعايش طبيعياً مع الرواة والقصاصين بدون طلب التوثيق[2]، وبرزت أسماء وهمية كثيرة لعبت دورها الكبير في تحريف التأريخ[3]. وكما نعلم بأن اسم ابن سبأ وراويته كان من

---

(1) قادة الفكر، طه حسين. دار الهلال بمصر، 1925.

(2) لأن السيطرة الفكريّة التي كان يفرضها أولئك القصاصون كانت فوق قدرة التفكير العربي البدوي من أن يسأل عن مصدريتها والتي حتى لو سأل عنها فأين يجد جذورها لدى مجتمع أمي بالكامل تغيب فيه مصادر المعرفة المكتوبة والاعتماد بدلها على المصادر اللغوية المسموعة التي تجدها لدى البدو فقط، أي الذين لم يروا حضارة المدينة، وهذا شيء أقرب إلى المستحيل. ولذلك كانت المرويات التاريخية للقصّاصين والرواة تمر على ذهن القرشي البدوي في ذلك الوقت وكأنها مُسلّمات، وهنا يمكننا أن نفهم الأهمية الكبرى التي أعطيت إلى أولئك الوضّاعين في صدر التأريخ الإسلامي والى بداية العصر الأموي. . . . وقد كانت فترة المائة وخمسين سنة فترة ذهبيّة لأولئك الرواة في عملهم لتشويه وجه التأريخ ربما أحياناً عن قصد أو بدونه، وربما لملئ فراغ تفتقره الأمّة الإسلاميّة المتطلعة إلى تراث نبيها، فهنالك أكثر من مائة وخمسون صحابي مختلق ليس لهم من وجود أمثال سيف ابن عمرو وغيره (أنظر كتاب: خمسون ومائة صحابي مختلق، للسيد العسكري ج1، ج2، دار الزهراء، بيروت، 1991).

(3) القعقاع بن عمرو بن مالك التميمي، وعاصم بن عمر بن مالك التميمي، والأسود بن قطبة بن مالك التميمي، وأبو مفزر التميمي، ونافع بن الأسود بن قطبة ابن مالك التميمي، وعفيف بن المنذر التميمي، وزياد بن حنظلة التميمي، وحرملة بن مريطة التميمي، وحرملة بن سلمى التميمي، والربيع بن مطر بن ثلج التميمي، وربعي بن الأفكل التميمي، وواط بن أبي واط التميمي، وسعير بن خفاف التميمي، وعوف بن العلاء الجشمي التميمي، وأوس بن جذيمة التميمي، وسهل بن منجاب التميمي، ووكيع بن مالك التميمي، وحصين بن نيار الحنظلي التميمي، والحارث بن أبي هالة التميمي، والزبير بن أبي هالة التميمي، وطاهر بن أبي هالة التميمي، وعبيد إبن صخر أبو لوذان السلمي، وعكاشة بن ثورا لغوثي، وعبد الله بن ثور ألغوثي، وعمرو بن الحُكُم القطاعي، وامرؤ ألقيس الكلبي، ووبره بن يجنس الخزاعي، =

أهم ما قدمه التأريخ لنا باتجاه حرب الأسماء والشعارات[1].

مميزات الفترة هذه:

- تميّز العنف كطريقة لحسم الموقف في اصطدام الثقافتين[2].
- تغيير في التحالفات داخل المجتمع المدني والمكي.
- تقوية الأديان الأخرى على حساب ثقافة الإسلام.
- ظهور مصطلح الإسلام السياسي لأول مرة على شكل سلوك.
- ضعف واضح في قدرة الثقافة الشيعيّة على مواكبة التغيرات، وتعملق الثقافة القرشيّة بشكل مميز.
- قتل فكرة التوريث لعائلة النبي بما يختص بالقيادة.
- ظهور أدبيات مدرستي (الخلافة) و(الإمامة) في نظرتهما إلى الحكم.
- إنكشاف واضح للتوجهات الإجتماعية ومدى تمكن ثقافة الإسلام من تغيير كيان المجتمع.
- وضع لبنات فكرة ربط التشيّع بعقيدة غير إسلامية.

= والأقرع بن عبد الله الحميري، وصلصل بن شرحبيل، وعمرو ابن المحجوب العامري، وعمرو بن الخفاجي العامري، وعوف الوركاني (راجع كتاب مائة وخمسون صحابي مختلق، مرتضى العسكري، المصدر السابق).

(1) المؤرخ الإسلامي الكبير الطبري يروي أحاديث كثيرة عن سيف ابن عمرو مختلق شخصية ابن سبأ الوهمية والذي يبدو أنه كان قد كتب كلّ ذلك في أواخر العصر الأموي وبداية العباسي.

(2) وضع التراب في فم الحباب بن المنذر الزعيم الثاني للأنصار وكسروا أنفه وداسوا صدر سعد بن عبادة زعيم الأنصار وكسروا ضلع فاطمة وسحبوا علي بالحبال، وقول عبد الرحمن بن عوف إلى علي بعد بيعة عثمان: يا علي لا تجعل إلى نفسك سبيلاً فإنه السيف لا غير.

- تفريغ ثقافة التشيّع من جذورها الفكريّة والثقافية والاستعاضة عنها بالسمة السياسية.
- مقتل بنت النبي فاطمة بحادثة اغتيال.
- تجريد القوى والتجمعات الكبرى كالمهاجرين والأنصار من مواقعها وإلحاقها بالمشروع الثقافي القرشي.

قراءة الأحداث بالتواريخ جدول رقم (4): أطول يوم في التأريخ من حيث عمق الأحداث.

الحادثة	هجري	الملاحظات
وفاة الرسول محمد (ص)	11	النبي
يوم السقيفة	11	تنصيب الصديق
الهجوم على بيت فاطمة	11	حرق الدار
وفاة أم ايمن حاضنة النبي	11	بعد 6 أشهر من وفاة النبي
وفاة الوليد بن عمارة أخ خالد	11	في حروب الردة
بعثة أسامة بن زيد	11	قبل الوفاة بأيام

جدول رقم (٤)

الحقبة الخامسة: عصر الصدّيق (11 – 13) هجرية:

مع أن الفترة التي تلت عصر السقيفة كانت في الواقع امتداداً لها مع اختلافات بدت على السطح في ظل وصول الصديق إلى الخلافة. . . . . . فالثقافة الشيعيّة في ذلك الوقت كانت في طور الضعف كما أشرنا، فقد ساد إرهاب فكري ضرب عموم المجتمع وكان شعار ذلك الإرهاب هو (الرّدّة) التي كانت عبارة عن تُهمة تُطال المعارضين إلى التوجه الجديد، وفي مثل هذه الحالات كان لا بدّ في أن يكون هنالك احتياطات كبرى لتجنب تلك التهمة الخطرة التي إن تمّ استعمالها سياسياً فهنالك أكثر من ضحية قد تحدث في الواقع الجديد. . . .

فقد تمّ قتل مالك بن نويرة (ت 11) وهو من وجوه الاعتدال الشيعي ومن رؤساء قبائل اليمامة ذبحاً، ثم استبيحت زوجته في ذات الليلة بسبب اعتراضه على تنصيب الخليفة الأول، وربما كان منبع الاعتراض هو لمعرفة الأسباب وليس اعتراض بالمعنى السياسي للرفض. فتوجه الحُكُم إلى التخلص من شخصيات رموز المعارضة جسدياً، حيث كان هنالك أكثر من طريقة للتخلص من علي ومن يحيط به من وجوه الشيعة ولكنهم في تلك الفترة لم يُسمع لهم من نشاط اجتماعي، بل أن الجميع قد وضع كلّ طاقته تحت فكرة الدولة الجديدة.

أهم ما واجه الحُكُم الصديقي آنذاك كانت هي (الشرعية)، حيث كان من الممكن أن تنشب معارضة تطالب الخليفة في إثباتها وذلك في ظل غياب السند القانوني لفكرة تنصيب خليفة الرسول التي لم تتمكن من إثباتها على مستوى الفقه الإسلامي، وهي مشكلة كبيرة يقف أمامها النظام حائراً في معالجتها. . . فقد توجه الصديق وقادته إلى موضوع لطالما استعملته

الدول التي تمر في أزمات داخلية شرعيّة كانت أم شعبية، وهو نقل المعركة إلى الخارج والاستفراد بالمعارضة في الداخل لإيجاد مبرر للتخلص منهم. . . . وهنا أرسلت الدولة كتائبها يقودها الشخصية الكبيرة خالد بن الوليد (ت 21) (المقرّب من الصديق) لقمعها بالصورة التي لم يتوقعها المنتفضون، فقد كان معظم من انتفض - لو صح ذلك - سببه المطالبة في إثبات الشرعيّة أولاً وبسبب رفض الطريقة التي تمت بها انتقال الخلافة إلى قريش ثانياً[1].

كما أنّ لكلّ فترة من فترات صراع الثقافات من رمز أو أطروحة فكريّة وهذه الأطروحات تتباين حسب الشعار المرفوع والقضايا التي تهم المجتمع. . . . ففي هذه الفترة من حكم الصديق انتقلت أدوات الصراع إلى ثقافة (مدرسة الخلافة) مقابل (مدرسة الإمامة) وكانت لكلّ منهما أدوات في خوض الصراع، حيث اكتست هذه الفترة بُحلّة وفلسفة النزاع بين كلتي المدرستين الكبيرتين بما يخص موضوع اختصاصهما.

لم تكن مدرسة الخلافة التي بدأت تأريخياً وشرعياً من نقطة وصول الخليفة الأول إلى المنصب أطروحة لها جذورها في العمق الفكري الإسلامي أو في أحاديث أو سُنّة النبي أو غيرها، وإنّما استُحدثت كلّ أدبيّات المدرسة من حين وصول الصديق إلى استلام مبادرة الخلافة. . . . وهنا يتحتم عليه أن يبدأ بوضع أسس شرعية وصوله إلى السلطة، أو بعبارة أخرى كان عليه أن يضع دستوراً وهو الشيء الذي يحكم به كلّ الرؤساء والقادة عندما يصلون إلى تكوين الدولة. ولكن ذلك كان مفقوداً، فكان عليه أن يعالج الموضوع من الناحية الأدبية والفكرية لكتابته أو لوضعه أو ما إلى ذلك.

(1) امتنع عن بيعة أبا بكر هوازن، وبني يربوع وقبائل أخرى، أما الصحابة الذين لم يبايعوا فهم كُثُر ولكن على رأسهم سلمان ومقداد وعمار وأبو ذر وسعد بن عبادة الذي اغتيل فيما بعد.

وقد كان الصديق وهو الرجل المتمرس الذي قاد قريش فيما قبل الرسالة (ولد سنة 50 قبل الهجرة) في شؤون العلاقات الدولية وهو لازال في سن مبكر، كان بعيد الغور مُدركاً لواقع الشعوب، عارفاً بتأريخ الأمم. . . . . وهكذا شخصية لا يخفى عليها أهمية تبني شرعية للحكم، فالرسول لم يُصرّح باسمه (كخليفة) وكذلك لم تذكر سيرته ذلك، كما لم يكن هنالك من يقول بأنه سمع النبي في الإقرار بخلافته فيما بعده. . . . وهو ما كان على الصديق يدركه جيداً، فقد كان يقول دوماً وخصوصاً في منتصف السنة الأخيرة من حكمه بأنه يأسف لهذا الأمر أي توليه الخلافة. . . . .

بالتأكيد لم يكن ذلك هو ما يعتمل في صدر الصديق، ولكنه مضطر لقول ذلك لكي يمتص النقمة أو علامات التساؤل الكبرى التي كان المجتمع يسأل عنها. . . . . فكان عليه أولاً وبشكل ذكي وحاذق أن يُوقف ويصادر التُراث الخاص بموضوع الخلافة وموضوع التوليّة وشروطها وهو تراث كان النبي (السُنّة) قد صرح به سواء في مناسبة أو بأخرى[1]، فما كان منه وهو الشخصية التي كان همّها الحفاظ على كيان الدولة في أن يمنع تداول أحاديث الرسول بعد جمعها بما هي نسختها الأصلية من كاتبيها ثم أمر بإتلافها وقيل حرقها[2]. أما طريقة تعامله مع القرآن فإنه طلب من المسلمين أن لا يتداولونه بحجة صعوبة الفهم وصعوبة التطبيق وخشية اختلاطه بأقوال

---

(1) مذكورة في كتب التأريخ وليس من الصعوبة على القارئ التوصل إليها ربما أقرب مصدر هو شرح النهج لإبن أبي الحديد المعتزلي. كذلك الأمر مع المصدر الأهم والأقوى وهو القرآن.

(2) (تذكرة الحفاظ للذهبي ج 1 ص 5، المصدر السابق)، وكذلك (ابن كثير، اختصار علوم الحديث ص 39، دار ميمان للتوزيع، الرياض، 1431) . مع أنني شخصياً لا أذهب إلى هذا القول في الوقت الذي تمّ ذكره في كل كتب السيّر. باعتبار أن الصديق لو أراد أن يُحقق هدفه فسوف لن يكون الإتلاف بالحرق هو الأسلوب الوحيد لذلك.

وسيرة الرّسول وبذلك تخلّص من أكبر عقبتين لم يكونا له مساعداً ولحكمه سنداً لو أنهما ظهرتا إلى العلن بغض النظر عن قدسية كلي المصدرين وعظمتهما، وهو نفس الأسلوب الذي استعمله القساوسة المسيحيين بعد موت المسيح عندما أخفيّ الإنجيل لقرون من الزمن إلى أن تمت كتابته في القرن الخامس عشر[1].

فقد كانت السلطة بالنسبة إلى الصديق وبمن يحيطه من أقطاب الثقافة القرشيّة وممن يعيش همّ فكرة استمرار دولة النبي الهدف الأول والذي كان للدين الجديد من أن يستمر في السيطرة على العرب، وبخلافه فإن القوة ستفقد وهو ما ينعكس طردياً وبلا منازع على قدرة الإسلام في الانتشار. . . .

فالقوة والسلطة أمر مهم جداً لأن الهدف الرئيسي للنبوة هو إقامة مجتمع، وهذا المجتمع عَمَدَهُ القوة أو الدولة أو السلطة ولا يمكن تصور مجتمع متماسك يحمل مبدأ قائم على غير السلطة في ذلك الوقت المدلهم من التأريخ أو على كيان غير قوة الدولة. . . . . ولذلك كانت مشكلة السلطة هي الموضوع المهم الذي افترقت فيه الثقافة القرشيّة عن الثقافة الشيعيّة باعتبار الأخيرة لا تعتقد بأن هدف الرسالات هو قيام الدولة، قد يكون أحد مهامها هو ذلك ولكنه ليس هو الهدف الرئيس.

فقد ركنت الثقافة القرشيّة بعدما استسلمت لها أركان الحُكُم إلى استعمال أسلوب الحصار الاقتصادي ضد المعارضين وهو أسلوب استحدثه الخليفة الأول الصديق في منع فكرة الخروج عن الولاء إلى الدولة، فكان

---

(1) أثبتت الدراسات العلميّة أنه لم توجد نسخة خطيّة واحدة للإنجيل كله قبل القرن الرابع الميلادي. وقد حرّمت الكنيسة اقتناء الإنجيل أو قراءته، أو ترجمته، بقيت هذه الحالة إلى حين القرن الخامس عشر الذي طُبع به أول إنجيل. . أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Logia.

أول من مُنع عنه العطاء هي أم سلمة (ت 61) أم المؤمنين، كذلك زعماء المعارضة الذين لم يبايعوا مثل سعد بن عبادة، الخباب، وأبو ذر وعمار وسلمان وغيرهم، كذلك حدث مع ابنة النبي فاطمة في منعها أرضها (فدك) وكذلك عطاء الدولة، وبالتأكيد هذا الحصار الاقتصادي هو ما فرض على علي أن يخرج للعمل في أرض للزراعة.

وهنا قد لا يجب أن نستغرب من موضوع سعي الخليفة الصديق في الإقدام على خطوات قد نتلمّس فيها غرابة تطابقها مع ما نعتبره أساسياً في مسيرة الدين الجديد، في الوقت الذي كان الخليفة يسعى إلى الغاية الكبرى من الرسالة - حسب اعتقاده - وهو الهيكل أو الكيان القوي أو السلطة. . . . . . وهو المفترق الكبير لتلك المدرسة مع الثقافة الشيعية، وهو ما حتّم عليهم - ثقافة التشيع - في ذلك الوقت أن تهتم أيما اهتمام بالجانب التوثيقي في حفظ تراث النبوة إن كان على مستوى القرآن أو على مستوى السنة، وهو أمر مارسه الشيعة بشكل هادئ بعيد عن ساحة المواجهة مع الخليفة الأول الذي كان يحمل قدرة كبرى على إزاحة أية قوة من أمامه بسبب امتلاكه كلّ أسباب القوة والسلطة.

ومع أنّ الخليفة الصديق كان له مع قائد أطروحة ثقافة التشيّع علي أكثر من موقف وأكثر من قناة للتفاهم، ولكنها كانت كلها تُسيّر من قبل علي باتجاه تجنّب المواجهة لأمور كثيرة أهمها هو حفظ فكرة كيان الدولة التي كان الصديق يؤمن بها والتي هي في مجملها لا تتعارض مع فكرة حفظ التُراث الذي تؤمن بها النظرية الشيعية، حتى آل به الأمر في أن يُعلن صراحة في أول بيان رئاسي بالقول (أيُّها الناس إنِّي قد وليت عليكم، ولست بخيِّركم)[1] . . . . . وهنا نرى بأن علي وجد في رأي زميله القديم

(1) تأريخ الخلفاء، السيوطي، ص 69. دار ابن حزم، بيروت، 2003.

الصديق حلاً مؤقتاً في انسجام الهدف فيما بين الثقافتين، وذلك بأنه لم يكن طامعاً يوما ما في أن ينازع الصديق على موقف أو على منصب. . . . . فلم يسجل لنا التأريخ أياً من هذا القبيل لمدة السنتين التي قضاهما معه، بل كان قريباً له يقدم له النصائح ويشجع الشيعة من أتباعه في قيادة الحملات العسكرية التي كانت تسير إلى مواجهة الثغور، مع أن الصديق متهم بأنه كان من الذين تعاونوا على انتزاع فاطمة حقها ومن ثم موتها بطريقة غامضة. . . . كلّ ذلك لم يُغيّر من موقف علي الشخصية التي كانت تعيش في كلّ كيانها بحماس لا يختلف كثيراً عن حماس الصديق مع تقارب بالأهداف التي ليست بالضرورة أن تكون متطابقة مائة بالمائة. فكل منهم ينتمي إلى مدرسة ثقافية جديدة هي مدرستي (الخلافة) و(الإمامة) اللتين أفرزتا طريقين مختلفين للوصل إلى الأهداف.

يرى المتابعون لشأن الصديق بأنه في أواخر أيامه بدأ يراجع حساباته على ضوء المعطيات التي وصلت إليها مدرسة الخلافة وهذا ما دعاه إلى أن يُصرّح بآراء فيها الكثير من الخطورة مثل: ليتني لم أكشِفْ بيتَ فاطمة ولو أعلن عليَّ الحرب[1]، أو التصريح الآخر هو: إنَّ بيعتي كانت فلتة وقَى اللهُ المسلمين شرَّها[2]. . . . . وكما يبدو من خلال التحليل النفسي لهذه النوعيّة من التصريحات هو أن الشخصية الرزينة غالباً ما تتمكن من غلبة الجانب الذاتي الذي يميل إلى التعارض مع التوجه الاجتماعي الفكري. . . . . ونحن نعلم بأن الصديق مع أنه كان من أوائل من أسلم ولكن بلحاظ الفترة التي قضاها في حضن قريش وثقافتها فإنه لمن الصعب تصور تخلصه من

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 6/ 47 المصدر السابق، وكذلك: الإمامة والسياسة، ابن قتيبة 1/ 16، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع. 1967.

(2) شرح نهج البلاغة 6/ 51، المصدر السابق.

أدران ثقافية وزرع مكانها مفاهيم جديدة في ظل تجاوز عامل الزمن. . . . .
فالزمن مهم في عملية التغيير الداخلي للإنسان. . . وهنا نرى بأنّ الصديق
وبعد أن تمكّنت الثقافة الجديدة من نفسه نراه وقد تحوّل إلى إنسان آخر
يختلف في طبيعته عما عُرف عنه من أفكار. . . . . . وقد تجد الكثير من
تصريحات الصديق منشورة في كُتب التأريخ تُبيّن ذات المعنى
والعنوان. . . . . . .

فناتج صراع الثقافات هو انتقال العقليات من جانب إلى الجانب الآخر
أو التحرر من كلا الثقافتين. . . . فقدرات الثقافة الشيعيّة تكمن في الجانب
الفكري والتوثيقي بينما تكمن قوة الثقافة المناوئة لها في قريش من خلال
الحُكُم وأدواته والقوة والعصبية، فشخصيات عملاقة مثل الصديق والفاروق
وأسامة بن زيد وخالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص وإن كانت الثقافة
القرشيّة قد أخذت منهم كلّ مأخذ من خلال نموهم في وسطها وترعرعهم
في كنفها وأجوائها فإنّ عامل الزمن وتغيير المواقف هو الذي دفعهم إلى
تفهّم معاني الثقافة المنافسة وهي ثقافة التشيع.

فالكثير من الأسماء التي كانت قد رضعت من ثدي الثقافة القرشيّة قد
مالوا في أيامهم الأخيرة إلى ثقافة التشيّع، وكما ذكرت فإنه ليس من
الصعب ملاحظة التغيير الواضح في موقف الصديق في تصريحاته الكثيرة
التي أطلقها في خلال المدة الزمنية التي سبقت انتقاله إلى الباري عزّ وجلّ،
وهذا في الواقع ليس قدحاً في هذه الشخصية أو تلك. . . . فليس تغيير
المواقف الفكريّة إلاً نوع من القدرة الشخصية والشجاعة في السعي نحو
الفضائل والمبادئ. . . . وقد لا تقتصر عملية الانسلاخ من الثقافة القرشيّة
إلى الثقافة الشيعيّة على الصديق وحده، بل نراها في شخصية الفاروق بعدما
خبر تجربة الخلافة التي أضافت له حصيلة ضخمة من المعارف ومن

الاطلاع على حقائق كانت غامضة، وهو الذي تربى ربما أكثر من عشرين سنة في حضن ثقافة قريش (تولد سنة 40 قبل الهجرة)[1].

ملامح السنتين من حكم الصديق:

○ سن سنة العنف ضد المخالفين للدولة.

○ منع العطاء عن المخالفين.

○ استحداث تشريع القتل مع المخالفين بشكل أو بآخر، في الوقت الذي لم يتوفر تشريع آخر من قبل الرّسول لمعالجة هذا الأمر.

○ المحافظة على الدولة الجديدة ووضع تشريع استنبطت منه مدرسة (الخلافة) مبادئها.

○ وضع أولوية المهام هو تقوية الدولة من خلال وسائل عدة أهمها ممارسة (إرهاب الدولة) ضد المجتمع باعتبار أن المجتمع البدوي يحترم القوة والعنف.

○ انبثاق المدرسة (الجبرية) (نفي الفعل عن العبد) وذلك انطلاقا من انقطاع الوحي[2].

---

(1) يعتقد بعض الباحثين الإسلاميين أن التغير الذي حدث في مسيرة الفاروق هو تحوّل إلى الوسط (مقارنة باليمين واليسار) في الوقت الذي نرى بأن العامل الثقافي هو العامل الحاسم في تفكير ابن الخطاب (اليمين واليسار في الإسلام، أحمد عباس صالح) المصدر السابق.

(2) هذا الفكر نشأ بسبب الاختلاف في شخصية القيادة الفكريّة والإلهية، وعلى ضوء ذلك اختلف المسلمون إلى معتزلة (عقليين) وجبرية (مسيرين) وكذلك انقسمت المعتزلة إلى فرق.. أما الجبرية فإنهم انقسموا إلى جهمية، نجادية، ضرارية... وقد تأصل الفكر الجبري في خطاب الصديق الذي يقول فيه: (ألا وإنكم إن كلفتموني...) والذي أراد منه هو أن إرادة الله قد فعلت فعلها في الخلافة وأنني مجبر على هذا الأمر. كما تأصلت الفكرة لدى الأمويين بقوة وخصوصاً لدى معاوية ويزيد ثم البقيّة من بني أمية باعتبار أن ولايتهم هو أمر رباني وأن =

○ الحفاظ على الدولة من خلال منع تداول القرآن والسنة بيد العوام لما ربما ينعكس على تفهّم هذين المصدرين بالطريقة التي لا تخدم توجهات الدولة.

○ اندماج ثقافة التشيّع مع مدرسة (الإمامة) والتي بدأ عهدها في هذا الوقت.

○ تحوّلت الثقافة الشيعيّة إلى مدرسة محددة القيادة والفكر. في الوقت الذي لم ترى تلك الثقافة في السياسة والحكم من هدف لها.

○ ابتدأت القيادة الفعليّة لمدرسة التشيّع وثقافتها بأول قائد (شرعي) وهو يحمل صفة الإمام[1].

= الخلفاء هم مجبورون على قيادة الأمة، وأن الله هو الذي وضع ذلك فرضاً منه، أنظر: (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ج 5، ص 590، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981).

(1) الإمامة في ثقافة التشيّع هي منصب رباني وليس مما يختاره الناس (جعلي) كما في القرآن (قال إني جاعلك للناس إماما). والشيعة كلهم بكافة تفرعاتهم يؤمنون بإمامته كأول إمام في سلسلة الإثنى عشر.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 5): تمثل هذه الفترة سنتان كانت بداية التأسيس مع التركيز على جانب الغزوات.

الحادثة	هجرية	الملاحظات
الدولة الراشدية بدأت	11	أبو بكر
سقوط الشام بيد المسلمين	11	انحسار المسيحيين
غزوة عين التمر بقيادة خالد	11	غزوات
غزوة الانبار عياض بن غنم	11	غزوات
غزو الحيرة بقيادة خالد	11	غزوات
العلاء الحضرمي إلى البحرين	11	غزوات
عمرو بن العاص إلى بنو قريضة	11	غزوات
شرحبيل بن حسنة إلى حضرموت	12	غزوات
سويد بن مقرن إلى تهامة	12	غزوات
المهاجر بن أمية إلى اليمن	12	غزوات
عرفجة بن هرثمة إلى المهرة	12	غزوات
حذيفة بن محصن إلى عمان	12	غزوات
غزوة خالد بن الوليد إلى بني أسد وتميم واليمامة	12	غزوات
مقتل سالم مولى أبي حذيفة	12	مرشح للخلافة
طريفة بن حاجر إلى بني سليم	13	غزوات
وفاة أبو بكر	13	أبو بكر

جدول رقم (٥)

الحقبة السادسة: عصر ولاية الفاروق 13 – 23 هجرية:

لم يكن الفاروق وهو الشخصية التي تبدو أنها كانت تقف خلف أحداث السقيفة المدلهمة أمامه في فترة رئاسته إلا جني ما زرعه في خلال فترة صحابته للنبي ثم مرافقته لعصر زميله وقريبه الصديق. . . . . . فالفاروق جاء بنص من أبي بكر في الوقت الذي كان الصديق يُصرّح برأيه في أن خلافته تشوبها الأسئلة، وهي الأسئلة التي تمنحه شرعية رئاسة الدولة[1]. . . . .

فقد كانت الثقافة القرشيّة التي اعتمدت في عملها ونشر أفكارها على ركائز خلافة أبو بكر ثم من بعده إلى عمر كانت ترى بأن عمر ذو رؤية تتجاوز رؤية الصديق في شكل الحكم، فالقرشيون كانوا يرون في عمر الشخصية التي يمكن التحالف معها باعتباره شخصية تمتلك النزعة الذاتيّة والثقة بالقدرة على تحقيق الأهداف من خلال مميزات شخصيته[2].

---

(1) يروي الطبري في تاريخه: (لما نزل بأبي بكر المرض، دعا عثمان بن عفان وقال له : أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين. أما بعد – فأغمي عليه – فكتب عثمان تكملة لما بدأ بكتابته أبو بكر: أما بعد، فإني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب ولم آلكم خيراً. ثم أفاق أبو بكر وقرأ ما كتبه عثمان فقال: أراك خفت أن يختلف الناس إن أسلمت نفسي في غشيتي. قال: نعم. قال أبو بكر: جزاك الله خيراً عن الإسلام وأهله. وأقرّها أبو بكر من هذا الموضع، وخرج عمر يحمل بيده كتاب الاستخلاف قائلاً: أيها الناس اسمعوا وأطيعوا قول خليفة رسول الله، إنه يقول: إني لم آلكم نُصحاً (تاريخ الطبري، المصدر السابق).

(2) الشخصية الطامحة إلى الرئاسة والقادرة على تحقيق أهداف الحُكُم هي التي تملك نرجسيّة عالية تجاه ذاتها، وهذا القول يجب أن لا يُفهم منه الجانب السلبي فقط من نزعة (الأنانيّة)، بل أنه يقبل الوجهين، وأننا هنا لا نُريد أن نذهب إلاّ إلى الجانب الإيجابي بلحاظ قُدرة شخصية الفاروق على القيادة. فالشخصنة جانب مهم جداً في قيادة الدولة وكما يُعبّر عنها إبن خلدون =

فقد اتبع مسلك رفيقه الصديق في موضوع القرآن والسنة وذلك لمنع تداولها أو الحديث عنهما[1] لأن المجتمع في ذلك الوقت ليست له القدرة في التمييز بين كتاب الله وبين السنة وبين ما تُشرّعه الدولة، باعتبار أن المجتمع المدني آنذاك كان مجتمعاً تسود فيه الأمية بشكل تكاد أن تكون مستشرية في معظم أفراده، وهذا يعني بأن السنة والقرآن وغيرها سيتم تداولها شفهياً وهو أمر خطر جداً على مستقبل التوثيق. ولذلك كان عمر حذراً بشكل كبير كي يمنع تداول كلّ ما يخص ذلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان الجانب الثقافي القرشي في مبادئه يتعارض مع مبادئ الثقافة الإسلاميّة التي سُطّرت في القرآن وهذا الاختلاف في التوجيه بالتأكيد سينعكس على واقع الدولة الجديدة، وكما أشرنا في الفصول السابقة بأنّ مدرسة (الخلافة) كانت ترى ضرورة وجوب استمرار القوة والدولة وهي الأولويّة في تراث النبي وفي سبب بعثته ولذلك كان الفاروق حذرا جداً على حفظ هذا الجانب ومنع النقاش في مسائل الشرعيّة الخاصة بالحكم، فقد

= (العصبية)، وقد تمّ دراسة هذه الحالة من قبل المتخصصين في علم القيادة السياسيّة ومن قبل المخابرات العالمية والتي تبحث دوماً عن شخصيات لها تلك القدرة، قُدرة حب الشخصية والثقة والاعتزاز والتزمت وإرهاب الآخرين من خلال استعمال أقصى الوسائل في سبيل إثبات الذات (لعبة الأمم، مايلز كوبلاند، ترجمة مروان خير، طبع في انترناشيونال سنتر بيروت، 1969).

(1) جاء في طبقات ابن سعد عن عبد الله بن العلاء قال سألت القاسم يملي علي أحاديث فقال: أن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فانشد الناس أن يأتوه بها، فلما أتوه بها أمر بتحريقها. وفي كتاب (تقييد العلم، للخطيب البغدادي، ص 25، دار الاستقامة، بيروت، 1992). قال القاسم بن محمد بن أبي بكر: أن عمر بن الخطاب بلغه أنه قد ظهر في أيدي الناس كتب فظنوا أنه يريد أن ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار ثم قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب. (طبقات ابن سعد، الزهري، ج: 5: ص 140، مكتبة الخانجي، القاهرة. 2001).

كان علمه في افتقاد السند التشريعي له وللصديق في رئاسة الدولة أمر يشغل باله بشكل كبير وهو ما ينبئ بصعوبة السماح للسنة أو للقرآن في أن يضفي رأياً آخر مخالفاً لما يعتقد به الفاروق. بالتأكيد هنا نحن نتكلم من وجهة نظر البراغماتيّة والأولويّة، وليس من الناحية الإيديولوجية السماوية.

كما انفتح الفاروق على شخصيات الثقافة الكتابيّة وخصوصاً اليهود ظناً منه بأن منعة الإسلام وقدرته مبررة للسماح لهم في ممارسة نشاطهم وعملهم الفكري الثقافي، فقد قرّب إليه شخصيات ثقافية يهودية مهمة وهو كعب الأحبار (ت 32)[1] الذي يُعتبر العقل المفكر لمسيرة اليهودية في المنطقة، وصار بالنسبة إليه المستشار الذي يأتمنه على أسراه وخططه، وكان هذا الرجل مع زميليه عبد الله بن سلام (ت 43)، وفيما بعد وهب ابن منبه (ت 114) قد لعبوا دوراً رئيسياً في العمل على مشروع إضافة الشرعيّة على خلافة عمر، وهو الأمر الشاغل الذي كان هاجس الفاروق. كما تذكر أمور عن طبيعة العلاقة ما بين الطرفين عمر من جهة وكعب الأحبار من جهة أخرى مثل أنه كان يستشيره في أمور المستقبل وفي مسائل الغيب[2].

---

(1) كعب ابن ماتع الحميري، كان في الجاهلية من علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، وقيل: في أيام عمر، وقدم المدينة في دولة عمر، وأخذ يروي عن النبي مرسلاً وعن عمر وصهيب وعائشة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص وتوفي فيها سنة 32 هـ عن عمر جاوز المائة وأربع سنين.

(2) حدثان مهمان بما يتعلق بالعلاقة مع الثقافة اليهودية وموقف الفاروق فيها وهما: انه أقرّ اليهود على القدس بعد طرد الرومان المسيحيين سنة 638 م، وكذلك مشاركة اليهود في القادسية إلى جنب عمر في الحرب ضد الدولة الساسانية سنة 639 م. (راجع مصادر وزارة الخارجية الإسرائيلية المنشورة على الموقع:
http://mfa.gov.il/MFAAR/InformationaboutIsrael/TheJewishReligion/ChildrenOfAbraham/Pages/the%20roots.aspx.

كان الصراع بين ثقافة التشيّع والثقافة القرشيّة في الواقع قد وضعت أسسه من خلال انبلاج جهتين ترتبطان بتلك الثقافتين، وهما ابتداء فكرة الدولة الأمويّة وطموحاتها من جهة وبالمقابل مواجهة فكرة (الطلقاء) التي كانت الثقافة الشيعيّة تنادي بها. فقد كان معاوية الشاب الذكي وهو الذي يقود بني أمية من خلال قريبه ورئيس البلاط الراشدي (عثمان) بن عفان بن أبي العاص الذي اقترح على الفاروق في أن يولي معاوية (ت 61) الشام فلسطين ودمشق بعد وفاة أخيه يزيد بن أبي سفيان في الطاعون. . . . . . . وقد تمكّنت الثقافتان القرشيّة والأموية وهما الفرعان المهمان في الصراع مع ثقافة التشيّع من أن تستحوذ على مسيرة القرارات التي كان عمر يصدرها في قيادة الدولة. فقد كانت قوتا الدولة آنذاك هما الشام واليمن وقد ولّياها معاوية وعبد الله بن أبي ربيعة المخزومي (ت 35) والد الشاعر الماجن عمرو حليف الأمويين، كما كان على الكوفة شخصية مهمة في التأريخ ومن قادة الثقافة القرشيّة داهية العرب المغيرة بن شعبة (ت 50)، هذه الشخصيات كانت تُمثل أعمدة الثقافة القرشيّة التي تغيّر اسمها خلال هذا التأريخ إلى اسم آخر ذلك هو (الثقافة الأموية) التي تميّزت بمفرداتها وشخصياتها وطريقة إدارتها إلى الأمور.

ويبدو بأن تلك الثقافة كان لها رجالاتها الذين يعملون في السرّ تحت توجيهات الخليفة عمر حيث تمكّنت أعمدة الثقافة الأمويّة من السيطرة على مجريات التعامل معه وبذلك ضمن السيطرة على مفاصل الدولة يعاونهم في ذلك كعب الأحبار. . . . . .

بالتأكيد كان الخليفة الطيب عثمان هو الشخصية المبرّزة وكان الفاروق يرى فيه الكثير من القوة لاستتباب الحكم. . . . . وليس ذلك فقط بل أنّ الثقافة الأمويّة قد عملت بالخفاء للتخلص من الشخصيات المناوئة لتلك الثقافة أي السيطرة الأمويّة أو سيطرة (الطلقاء)، وقد يذهب العلايلي إلى أن

هنالك حزب خفي كان قد أنشأ فيما قبل وفاة النبي بتحالف اليهود مع الأمويين[1] للتهيئة في السيطرة على الحُكُم خلال مدة زمنية محددة، وغالباً فإن هذا النوع من التحالف إذا قبلنا برأي العلايلي أو ما شابه فإنّ القدرة اليهودية الثقافيّة والتخطيطية كانت أبرع بكثير من قدرات ما تمتلكه الشخصيات الإسلاميّة وهذا هو ديدن اليهود في مسيرة التأريخ والى وقتنا الحالي فيما يخصّ قدراتهم الثقافيّة والعلمية. . . . . وممّا يؤكد هذا المفهوم هو السعي الحثيث من قبل الخليفة الفاروق بأن يُبقي القدرة في يد هذه المجموعة التي يرأسها عثمان وعبد الرحمن بن عوف وهو صهره (زوج أم كلثوم بنت أبي معيط أخت عثمان لأمه)، كما أنه ابن عم سعد بن أبي وقاص كما كان في مجلس الشورى الذين قرروا خلافة عثمان.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هنالك الكثير من الشخصيات التي كانت ترتبط بخلافة الصديق قد تمّ التخلّص منها أو من هم حجر عثرة أمام المشروع الثقافي القرشي حتى وإن كان انتماءهم في النَسَب إلى قريش أو أميّة. . . . . فلم يعد الصراع في هذه الفترة مقتصراً على مقاومة التشيّع فحسب وإنّما بدأت أفكار جديدة تظهر على الساحة أهمها هو صراع الفائزين في الخلافة[2]. . . . . ومع أنّ التأريخ لم يُسجل تلك الشواهد باعتبار أن التوثيق والتسجيل قد تمّ تقريباً في أواسط القرن الهجري الثاني

(1) سموّ المعنى في سموّ الذات أو الإمام الحسين، الشيخ عبد الله العلايلي، المصدر السابق.

(2) فرضية اغتيال الخليفة الأول بالسم قضيّة ربما لها أسبابها الواقعية فهنالك الكثير من النقاط يمكن جمعها بشكل تتبين الفرضية أقرب إلى النظرية، فيلزم على الباحثين المطّلعين من التأريخيين سبر أغوار هذه الفرضية بشكل علمي لأنها تستبطن الكثير من الشواهد التي وصلت إلينا ولم نتمكن من تفسير مجرياتها. وهذا بالتأكيد يستلزم باحث علمي تأريخي ولا أعتقد في أن هنالك في واقعنا العربي من يملك هذا التخصص بشكل حيادي وبحثي، فكل التأريخيين الذين واجهناهم من خلال كتاباتهم هم معبّئين سابقاً إما لهذا الطرف أو لذاك.

فقد فات التأريخ الكثير ممّا هو يندرج تحت مُسميّات هذا النوع من الصراع على المناصب والتي يُفسرها البعض من حسني النية بأنّ أولئك الأصحاب كانوا أشبه بالمعصومين في السماح للتأريخ من تحليل لمواقفهم. مع أن القليل الذي وصل إلينا وتسرّب في غفلة عن مقصلة الدولة كان يُنبئ بالكثير من المعاني التي يجب على الباحث التأريخي أن يبحث في ثناياها كما هو التنقيب في الآثار التي تحتاج إلى جمع نقاط من هنا ومن هناك إلى الدرجة التي يتمكن ذلك الباحث من أن يضع نظرية في نوعية هذا الأثر أو ذاك.

وقد حدثت في عصر الفاروق حوادث اغتيالات بدت غريبة على مسامع الناس وخصوصاً لشخصيات كبيرة[1] التي كانت محسوبة على (يمين) الثقافة القرشيّة التي تقترب من الثقافة الإسلاميّة والثقافة الشيعيّة لحد ما، لأن هذه الأخيرة في هذا الفصل من الزمن لم تكن لها من صولة على مسرح الأحداث وإنّما بقيت ترمم جراحات الضربات التي واجهتها في خلافة الصديق وخصوصاً بعد موت فاطمة واضطهاد علي، وسوف نرى فيما بعد بأن العصر القادم مع عثمان سوف يكون الضحايا فيه هم قادة التشيع. أما هنا وفي فترة الفاروق فإن الخليفة كان من الذكاء الكبير ما تمكن به من أن يجعل هذه الساحة خالية من صفة المعارضة بالشكل الذي مكّنه من انجاز المهام الكبرى مثل إسقاط الإمبراطورية الساسانيّة واحتلال عاصمتها، ثم

---

(1) مثل شخصية عتاب بن أسيد (ت 13) الذي اغتيل في نفس يوم موت الصديق، وسعد بن عبادة (ت 14)، وخالد بن سعيد بن العاص (ت 14)، وأبو قحافة والد الصديق (ت 14) وطبيبه، والمثنى بن حارثة الشيباني (ت 14)، وسعد بن عبيد جامع القرآن (ت 16)، وماريا القبطية أم المؤمنين (ت 16)، وعُتبة بن غزوان (ت 16)، وأبو عبيدة عامر الجراح (ت 18)، ومعاذ بن جبل (ت 18)، وسهيل بن عمرو (ت 18)، وشرحبيل بن حسنة (ت 18)، وأسيد بن خضير (ت 18)، وزينب بنت جحش أم المؤمنين (ت 18)، وبلال بن رباح (ت 18)، وأبو التيهان ابن الهيثم (ت 20)، وخالد بن الوليد (ت 21)، وغيرهم كثيرون.

طرد البيزنطينيين من القدس، ثمّ التخلص من الخطوط المائلة التي كانت تستظل تحت اسم الخلافة الإسلاميّة ومن الذين يمكن لهم أن ينافسوه على مناصب الخلافة. فقد كان الخليفة الفاروق مُميّزاً بالشكل الذي لا يرى في الآخرين من نظراء له في قيادة الدولة أو في وضع التشريعات ولذلك فقد بادر ربما بعشرات من المواد التشريعية من التي اجتهد بها اعتقادا منه أن ذلك يصب في مصلحة الدولة الفتيّة.

في هذه الفترة أثمرت الثقافة الأمويّة التي هي فرع أصيل من ثقافة قريش ولكن ضمن أهداف أخرى هي هدف الدولة الأمويّة الموحدة لا هدف التحالفات التي كانت قريش تعيشها قبل الإسلام.... ووصول هذه الثقافة إلى واقع السيطرة والدولة له أكثر من سبب في منع مثل هذه الأفكار في الإمساك بزمام الدولة. فالفاروق كان يحمل في داخله ثقة كبرى بنفسه في أنه لن يدع كائناً من كان في اختراق ثقافة الدولة وتوجيهها نحو خدمة السياسة، فقد أقال في عمله كلّ تلك الشخصيات التي تدور حول ذاتها أو التي اكتسبت قدرتها الشعبية من خلال عملها في نطاق الدولة الإسلاميّة في زمن الخليفة الأول مثل خالد بن الوليد وابنه، والجراح أبو عبيدة وسهيل بن عمرو وعتاب أبن أسيد وغيرهم، فكان له أن ينتقي الأسلوب المناسب للتخلص ممن يرمي إلى منافسته على احتلال المركز الأول في الدولة.

أمّا علاقته مع قائد مدرسة التشيّع علي فقد غيّر طريقة تعامله معه من أسلوب الندّ إلى أسلوب الاسترشاد برأيه باعتباره الأعلم فقهاً وعلماً مقارنة بمن حوله من الموجودين، في الوقت الذي حجّمه بطريقة ذكية من أن ينافسه على مركزه. أما علي ذاته فإنه كان شديد الحذر بطريقة قصوى من ثورات ابن الخطاب ومن طريقة تعامله مع الأحداث، فقد كان على علم بأن الخليفة هو في موقع لا يُحسد عليه، فقد سيطر آل أبي معيط وآل أمية وآل العاص على واقع الدولة كما فعل الأتراك في نهايات الدولة العباسية، أو

الانكشارية[1] في الدولة العثمانية، ولكنه كان - أي الفاروق - من الشخصيات التي يَصعُب التعامل معها، فقد كان لا يستمع إلى رأي الآخرين، فهو ما عُرف عنه صاحب (الدرة) بكسر الدال وهي عصا فيها رأس حاد يحملها معه أينما ذهب يضرب بها رؤوس من يختلف معهم إما بطريقة الجدّ أو الهزل، ولكن علي وثقافته الشيعيّة التي لازالت تنمو في محيط صعب مليء بالأشواك والمطبات كان عليه أن يأخذ الحيطة والحذر في معارضته بالشكل الذي يثير غضبه عليه. . . . . .

ولنستمع إلى توصيف علي لشخصية الفاروق في خطبته المعروفة (بالشقشقية) التي قالها في نهاية أيامه أي في السنة 41 هجرية[2] التي تدل على محنة صراع الثقافتين والتي نجد فيها بأن الفاروق لم يترك مساحة للعمل لا معه ولا في المجتمع بسبب النفسية والقدرة التي كان يمتلكها في السيطرة على حركة الشارع.

فقد كان ذلك مهم جداً له في ظرف لازالت الجهة التدوينيّة لكتابة التوثيق الشرعي إلى الخلافة لم تخرج إلى عوام الناس، وهو الظرف المناسب جداً إلى الثقافة (الراكبة للموجة) القرشيّة لكي تتحرك ضمن مسميات أخرى ليست هي المسميات القرشيّة أو البدوية، مع أن المبادئ هي ذاتها من العصبية والغلبة والقوة واللاحضارة وغياب التخصصات

(1) http://en.wikipedia.org/wiki/Janissaries.

(2) فصيّرها (الخلافة) في حوزة خشناء، يغلُظ كلمها (الجرح) ويخشن مَسّها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها (أي هو) كراكب الصعبة (الشرود)، إن أشنق (سحب الزمام) لها خرم (أنفها بالدم)، وإن أسلس (الزمام) لها تقحم. . . فمُنّي الناس لعمر الله بخبط وشماس، وتلوّن واعتراض، فصبرت على طول المدة، وشدة المحنة. . (أبن أبي الحديد، شرح النهج، المصدر السابق).

والاعتماد على الحرب في إزاحة الآخر والتخلص من المعارضين. . . . .
فقد كان التحالف المهم الذي اكتشفه شيخ الأمويين أبو سفيان في فتح آفاق التعاون مع اليهود وشيخهم كعب الأحبار الذي جاء من اليمن وربما أسلم في زمن الخليفة الأول أو الثاني على اختلاف الروايتين والذي بقي يُدير الأمور من خلف الكواليس إلى حين أيام عثمان.

هذا التحالف تمكن من أن يكون الظهير الكبير للخليفة الثاني في استتباب مقاليد الحُكُم له يعاونه في ذلك البعض من بقايا الصحابة أولئك الذين وجدوا بأن موقعهم في الأمّة هو من أجل تقوية أركان الحُكُم تماماً كما هي نظرية الفاروق، وكان يقودهم الشخصية الصحابية أبي هريرة الدوسي (ت 59) الذي وجد بأن الفرصة مناسبة له في الدخول في معمعة رواية الأحاديث بعدما أحجم الكثير منهم على ذلك خوفهم من واقع سطوة النظام، ولكن الدوسي كان آنذاك خارج المدينة فلم يدرك بالضبط ماذا يجب أن يقول وما ذا يجب أن لا يقول. . . وقد استحق أن يضربه الخليفة على رأسه بالدرة قائلاً له (أكثرت الرواية، وأحر بك أن تكون كاذباً على رسول الله) وهي طريقة من طرق (التدليع) كان عمر يستعلمها مع البعض ممن يحتاجهم ولكنه لا يريد التصريح بذلك، وقد حدثت مع معاوية كذلك[1].

(1) أستبعد أنا شخصياً حديث (الدرة) في أن الخليفة يحمل بيده آلة حادة يضرب بها هذا وذاك وهو خليفة أشرف نبي، لذلك فإنني أظن بأن هنالك الكثير من هذا القبيل كانت عبارة عن روايات (قصصية) يرويها القاصون في ذلك الزمن وفي زمن بني أمية تمثّلاً بشخصيات تأريخية أسطورية لإثبات قدرة وشجاعة الحاكم ليس إلاَ . . . . وقد أنعكست أساليب القصص الأسطورية بشكل كبير على مجمل تراث تأريخنا العربي الذي كُتب اعتماداً على روايات هؤلاء الوضّاعين القصصيين أو من سمعهم أو من روى عنهم. وهذا في الزمن الحالي يُعتبر تحدياً كبيراً لأدباؤنا ومؤرخونا في تشذيب التأريخ الإسلامي بطريقة تقترب من عوامل العقل ومن سليقته.

نقاط الصراع بين الثقافتين في هذه الفترة وصورها تندرج كالتالي:

- استمرار انحسار ثقافة التشيّع عن الساحة على حساب قوة ثقافة التيار المنافس.
- تغيّرت مسميات الثقافة من القرشيّة في انحسار شخصياتها إلى الأمويّة بظهورها في أعمدة الحكم.
- تحالف الثقافتين اليهودية الفكريّة مع الأمويّة واتفاقها على تقوية الدولة.
- هجرة عقول الثقافة الشيعيّة خارج المدينة خوفاً من سطوة الإرهاب الفكري.
- نفس الشيء حصل للشخصيات القرشيّة التقليدية.
- تطور أسلوب التخلص من الأعداء إلى عمليات اغتيال متقنة.
- استمرار التردد في إظهار الكتاب والسنة إلى الساحة.
- عزل الثقافة الشيعيّة في زاوية السياسة في محاولة إلغاء الجانب الفكري الإلهي من سمتها ومساواة قائد تلك الثقافة وهو علي مع أعضاء مجلس سياسي يرأسه شخصية قريبة إلى الثقافة الأمويّة القرشية.
- حرق مكتبة الإسكندرية ويقال بأن ابن العاص قد تلقى أمر الحرق من قبل الخليفة ربما بسبب محاولته إلغاء تأريخ حقبة الوثنية أو المسيحية من مصر[1].

---

(1) Bernard Lewis, reply by Hugh Lloyd-Jones. The Vanished Library. The New York Review of Books. September 27, 1990 Find it at: http://www.nybooks.com/articles/archives/1990sep/27/the-vanished-library-2/.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 6): ازدياد ظاهرة الاغتيالات للشخصيات التأريخية وخصوصاً تلك التي كانت مرشحة إلى الخلافة والقيادة. كذلك انحسار التأثيرين الساساني والبيزنطي على الدولة.

الحادثة	هجرية	الملاحظات
وفاة ابان بن سعيد بن العاص	13	راوية
وفاة عتاب بن اسيد الاموي	14	حاكم مكه عينه النبي
وفاة ابو قحافة	14	اب الصديق
وفاة المثنى بن حارثة الشيباني	14	قائد معارض
وفاة خالد بن سعيد بن العاص	14	مؤرخ وكاتب
وفاة سعد ابن عبادة	14	شيخ الخزرج
وفاة هند بنت عتبة زوجة ابي سفيان	14	زوجة ابي سفيان
معركة اليرموك	15	مع الروم
وفاة الحباب بن المنذر	15	أول شخص واجه التنصيب
وفاة عياش بن ابي ربيعه	15	اخ ابي جهل من أمه
وفاة سعد بن عبيد	16	جامع للقرآن
وفاة ماريا القبطية	16	ام المؤمنين
وفاة عتبة بن غزوان	17	قائد معارض
انتهاء دولة الغساسنة	18	المسيحية
وفاة ابو عبيدة الجراح	18	قائد معارض ومرشح
وفاة الفضل بن العباس	18	قائد معارض ومرشح
وفاة سهيل بن عمرو	18	مرشح للخلافة
وفاة شرحبيل بن حسنة	18	قائد معارض ومرشح
وفاة معاذ بن جبل	18	جامع للقرآن
عام الجدب	18	نزح الناس إلى الشام
طاعون عمواس	18	قريب من القدس
نظام السجون	19	أستحدثه عمر

وفاة ابن التيهان ابن الهيثم	20	صحابي كبير
وفاة اسيد بن خضير	20	شيخ الأنصار أوسي
وفاة بلال بن رباح	20	مؤذن النبي
وفاة زينب بن جحش	20	أم المؤمنين
وفاة خالد بن الوليد	21	اغتيل
فتح مصر	21	عمرو بن العاص
حريق مكتبة الاسكندرية	21	على يد ابن العاص
فتح ليبيا	22	ابن أبي سرح
المقوقس	23	زعيم المصريين
سقوط الدولة الساسانية	23	نهاية الامبراطوية
وفاة عمر بن الخطاب	23	طعن

جدول رقم (٦)

الحقبة السابعة: عهد ذو النورين عثمان بن عفان (23 - 35) هجرية:

وهو تقريباً أحد عشر سنة، من أطول فترات الخلفاء الراشدين وهي الفترة الغنيّة بالأحداث والمواقف والتغيرات التي انعكست إيجاباً وسلباً على مستقبل التأريخ الإسلامي ومستقبل كلا الثقافتين فيما بعد. . . . .

ليس لنا في هذا الفصل أن نتطرق إلى مسيرة الأحداث أو تزاحمها أكثر من اهتمامنا بواقع الصراع الثقافي بين التشيّع كثقافة وبين الثقافة المناوئة التي ما فتأت تُبدّل من اسمها وعنوان صراعها، فكما ذكرنا فإن الثقافة القرشيّة قد استبدلت شعاراتها من الشكل القرشي القديم إلى الشكل (الأموي) الجديد وذلك في حياة الخليفة الفاروق بعدما قويت تلك الثقافة على يد أساطينها القدماء - الجدد من آل أبي سفيان وآل بنو معيط وآل مروان وبني العاص[1] وهؤلاء كلهم يصنفون ضمن بني أمية، العبد الذي تبناه عبد شمس فيما بعد.

والثقافة الأمويّة مميّزة منذ زمن وهي من الثقافات المؤثرة في مسيرة العرب وقريش منذ القدم (بالأهداف وليس بالاسم)، أحفاد أميّة كانوا ذي قدرات مالية واجتماعية وقد كانوا يمثلون رأس الحربة في صراعهم مع بني هاشم كما ذكرنا، وبقيت سمة الصراع مستمرة في بداية الرسالة، وقد قدّموا

(1) الأعياص أربعة وهم: أبو العاص بن أمية الأكبر جد عثمان بن عفان، والعاص والعيص وأبو العيص أمهم آمنة بنت أبان، وعندما مات أميّة صارت من حصة إبنه أبو عمرو بن أمية (كزواج مقت. . . وهو النكاح الجاهلي الذي حرّمه الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22] فولدت له أبي معيط (إكمال الكمال، ابن ماكولا 6/ 22. 17. نسخة الكترونية، مكتبة ملتقى أهل الحديث).

عدداً من القتلى يفوق بقيّة أفخاذ قريش في صراعهم مع النبي إلى أن تمكن النبي من فتح مكة فأسلموا أي دخلوا في الإسلام بعد عفو النبي عنهم وسماهم (الطلقاء). . . . . آخر شخصية كانت هي أبو سفيان بن حرب الذي انزوى جانباً بعد الفتح، وتحوّل ثانية إلى شخصية قريبة من الوسيط (Promoter) لتسويق الفكر القرشي الأموي بعدما انتقلت السلطة من النبي إلى يد قريش، ثم عاد ثانية في خلافة الفاروق ولكنه من خلال التوافق القرشي الأموي بوجه أقوى وبطريقة أكثر تنظيماً في الصراع مع بقايا الفكر الهاشمي المحمدي الشيعي.

فقد تمكن الخليفة الثالث من أن يُغيّر الكثير من تركيبة الفكر القرشي باتجاه الفكر الأموي الذي هو خلاصة الثقافة القرشيّة الذي كان له أن يعرضها على العرب، فالثقافات كما يقال هي (مودة) وهذه المودة تتغير بالمسميّات وبالمظاهر على أن يبقى الجوهر هو ذاته بلحاظ أسس الثقافة كما تغيّرت الثقافة المسيحية إلى الثقافة الأمريكية أو إلى الثقافة التكنولوجية. . . . .

فعثمان تمكن من أن يحصد إلى جانبه الكثير من المسلمين ومن (المحافظين) (Conservatives) فهو أولاً رجل ثري وصاحب وضع اقتصادي قوي، ثانياً يُمثل الجيل الواعي من الأمويين وممن تمكن من أن يقترب من الرسول وأن يتزوج ابنتيه، كما أنه لم يُعرف عنه بأنه رجل حرب أو رجل مواجهة وإنّما صيغت على شخصيته عالم (المحافظة) و(اليمينيّة) بعكس شخصية الفاروق التي كانت تتسم بصفة اليسارية في المنطوق الشعبي الإجتماعي، مع أن الدلالات التأريخية تقول بالعكس.

فقد تمّ اغتيال شخصيات كبرى في زمنه وخصوصاً الشخصيات التي كانت تُمثل ثقل المعارضة لثقافة التشيّع وربما يمثل عثمان اليمين ولكنه اليمين (المتطرف) الذي يفوق اليسار المتطرف في طريقة التعامل مع

المعارضين كما هم اليمينيين في العالم اليوم من المذاهب والأديان والتجمعات سواء أكانت دينيّة كاليهودية، أو القومية كالفكرة الألمانية أو الفكرة الصربية.

ومن الذين شملهم سيف الاغتيال:

√ أبو ذر الغفاري[1].

√ عبد الله بن مسعود[2].

√ أبيّ بن كعب[3]

√ أبو الدرداء[4].

√ المقداد بن عمرو الكندي[5].

√ عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي[6].

---

(1) نفي أولاً إلى الربذة (تبعد 170 كم عن المدينة)، وهو أول نفي في الإسلام من قبل خليفة ثمَّ تمَّ اغتياله هنالك. كما نُفيّ في زمن عثمان أسماء كثيرة منهم: مسلم الجهني، ونافع بن الحطام، كعب بن أبي الحلمة، جندب بن زهير، أبي الرحل الوجاج، عمرو بن زرارة، زيد بن صوحان، يزيد بن قيس الهمداني، كردوس بن الحضرمي، أسود بن ذريح، عامر بن عبد الله القسري، ومذعور العبدي.

(2) عبد الله بن مسعود صاحب وضوء النبي من أوائل الصحابة كان خازن بيت المال ثم طُرد لأنه رفض صرف الأموال إلى أقرباء الخليفة عثمان، وقد عاقبه فيما بعد بأن ديست خصيتاه ثم كسر أضلاعه ومات بعدها، وهو أسلوب كان الأتراك يستعملونه في قتل الخليفة العباسي كما تمّ قتل المتوكل (ت 247) وغيره.

(3) كاتب القرآن اغتيل بالمدينة سنة 30.

(4) سنة 32 توبع إلى مصر واغتيل هنالك.

(5) من الصحابة وكتبة السيرة والقرآن اغتيل في مكة سنة 33 بعد حادثة يذكرها الرواة.

(6) لوحق إلى القدس ثم أغتيل سنة 34 وهو من الرواة المعتبرين.

√ الحارث بن نوفل الهاشمي[1].

√ أما عمار بن ياسر فقد ديست بطنه وفتقت ولكنه لم يمت.

مع أن البعض من التأريخيين حاول أن يُبعد عن الخليفة الثالث صفة العنف ولصقها بمعاوية الذي كان الشخصية التي لها القدرة في التحرك بحرية تامة في تناول من يعارض فكرة الثقافة الأموية.

تمكن عثمان من أن يكون محطّ فكرة الثقافة الأمويّة لما لها من عمق وتأثير في مسيرة المجتمع. . . . فالعرب ليسوا من الشعوب التي تبحث عن إنجاز من قبل الحاكم وإنّما تبحث عن إما شجاعة وإما شيء مميز له، فقد جمعت شخصية عثمان اليمينيّة المحافظة مع صفة توجيه المجتمع إلى الجانب الاقتصادي بتوزيعه الثروات على أقاربه، فلقد استقطع لمروان ابن الحُكُم أفريقيا، كما انه الشخصية التي تميّزت بأنها جمعت القرآن الذي كان المسلمون يتطلعون إلى رؤيته وهو ما فعله، ولكنه في ذات الوقت كان أول شخصية إسلامية اختلقت منصب الشرطة السرية الخاصة وهو منصب جديد لم يكن يعرفه الحكام السابقون، وقد رأس هذا الجهاز عبد الله بن منقذ التيمي من قريش الذي كان يعطي الأوامر إلى ذلك الجهاز بالتخلص من المناوئين لحكمه، في ذات الوقت كانت السلطة تشيع بأن الرجل أي عثمان لا يعلم وأن ذلك يحصل بدون علمه.

وفي نفس الوقت بدأ ظهور أولى الحركات المعارضة ضد السلطة، وهي ثقافة جديدة في العرف الإسلامي لأن السلطة لا تمتلك تشريعاً في كيفية مواجهة التحركات السلمية، كما في نفس الوقت لا تملك تفويضاً

(1) سلف النبي (عديله) زوجته هند بنت أبي سفيان، اغتيل في البصرة سنة 34.

شرعياً في حكمها هي كما أشرنا إلى هذه النقطة في السابق والتي كانت من أهم ما يُثير الحاكم ويجعله في قلق من ثورات شعبية أو مواجهة معهم. وهذا هو المحذور الكبير الذي كان الخليفتان بل أعمدة السلطة تخشاه منذ اليوم الأول من خلافة الصديق. وقد تحوّلت تلك الحركات من حركات شيعيّة الإنتماء كما كانوا يخشون منها إلى حركات شعبية، وهذا يعني في المصطلح الثقافي هو أن ثقافة التشيّع أثّرت في مسيرة العقل الإسلامي بكافة أمصارها وأثّرت بل سادت على التفكير الذي سنّه الخلفاء الثلاث في الحجر على فكرة المعارضة من الناحية الفكريّة ومن الناحية الفعلية. . . .

فالثورة التي انطلقت على عثمان لم يكن سادتها أو قوادها شيعة بل أن التشيّع في رجالاته لم يقبلوا شكل العنف في الحركة لأن الفكر الشيعي هو فكر تغييري ثقافي وليس فكر ثورة مسلحة باعتبار أن قتل السلطان أو الخليفة لا يُغيّر من واقع المجتمع بشيء، وإنّ ما ترميه الفكرة هو إيجاد قاعدة شعبية كبرى لكيفية خلق العلاقتين المهمتين اللتين تكلمنا عنهما في السابق وهي علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان ثم علاقة الإنسان مع الطبيعة ومن ثم مساندة العلاقة الثالثة التي هي علاقة الإنسان مع السماء.

فقد كان المجتمع العربي أو الإسلامي في سنة 35 هجرية مجتمعاً حديثاً على الفكر ولم تسمح له الفرصة لدراسة أدبيّات ثقافة الإسلام التي تختزن في داخلها ثقافة التشيّع، ولذلك كان يُعتقد بأنّ التغيير هو تغيير في شخصية الحاكم. وهنا كان على المجتمع أن يتخلص من الخليفة كما هي أعراف ما تعوده المجتمع في الحروب والغارات، ولكن ذلك لم يُغيّر بشيء ولذلك وقف زعيم الشيعة وملهمهم علي موقفاً شديداً أمام خطوة العنف ودعى الثوار إلى التفاوض والى فهم معنى الثورة، ولكن عثمان وبطانته وخصوصاً أولئك الهادفين إلى تلوين ثقافة المجتمع الإسلامي بالقاني

الأحمر في أن يُقنعوا الخليفة في عدم التفاوض لأن الأحداث لا يمكن لها أن تتغير نحو الأسوء إلّا في أن يكون الدم هو المتحكم في اللغة. . . . . . يرأس هذا التوجه كبير مستشاريه مروان بن الحَكَم[1] وإخوانه من أمه من المقتنعين بوجوب مقتل الخليفة لا كرهاً به بل بغضاً بالطرف الذي يجلس على قمة الثقافة الأخرى لأن ردود الفعل سوف تستعر ضد تلك الثقافة وليس ضد الشخصيات الثورية، ولذلك فقد وجه اللوم إلى علي ذاته وانتفض (المارقون) فيما بعد ضده باتهامه بأنه مهندس الثورة على عثمان وخصوصاً القادة الكبار من معسكر مدرسة الخلافة كطلحة، ومعاوية، ومروان بن الحكم.

بالتأكيد كان أعداء ثقافة التشيّع على حق في تقييمهم لمسيرة تغيّر الأحداث وتأثّر المجتمع بفكرة تلك الثقافة، وهذا أمر لا غبار عليه في مسيرة صراع الثقافات، فقد سجلت الثقافة الشيعيّة أولى نقاطها في طبيعة الانتفاضة (الفكريّة) لا في شكل الثورة، وهي أول ثورة شعبية على مستوى التاريخ الإسلامي، فلم يكن الثوار الذين وصلوا إلى المدينة من الغوغائيين أو الذين يرمون إلى إقامة حكم أو من الساعين إلى انتزاع السلطة أو من

(1) الحَكَم بن أبي العاص طريد النبي وهو أخ عثمان من أمه كما ذكرنا. . . . ويرى الشيعة بأن مروان داهية من الدهاة له فكر إيديولوجي يؤمن بشكل ثابت بفكرة (الثقافة الأموية) وفي الغالب فإن علي لا يقتل عدوه الثقافي حتى لو ظفره في الحرب، لأنه يعتقد بحقه في ذلك التبني. . . وعندما جيء به أسيراً في يوم الجمل إلى علي استشفع الحسن والحسين له فكلماه فيه فخلى سبيله، فقالا له: يبايعك يا أمير المؤمنين. . .؟ فقال علي: أولم يبايعنى بعد قتل عثمان. . .؟، لا حاجة لى في بيعته إنّها كفّ يهوديّة (أيديولوجية) لو بايعنى بكفّه لغدر بسُبّته، أما إنّ له إمرةٌ (خلافة) كلعقة الكلب أنفه (أي قصيرة وهي تقريباً سنة)، وهو أبو الأكبش (أولاده) الأربعة، وستلقى الأمّة منه ومن ولده يوما أحمر (دموي). . (شرح النهج، ابن ابي الحديد، الخطبة 70. المصدر السابق).

الطامعين بمطامع شخصية كما هي طبيعة الثورات الأخرى التي عرفها المجتمع التي ترى في مقتل الخليفة هو الطمع في السلطة لا غير. . . . . فقد بقوا في المدينة يفاوضون الخليفة ويفاوضون المقرب منه علي في تجنب عزله أو الدخول مع البلاط العثماني في مواجهة من نوع ما، فقد أعلنوا برنامجهم منذ اليوم الأول لوصولهم إلى المدينة بأنهم لم يرموا في حركتهم هذه إلى الانتقام أو القتل، وإنّما جاءوا لتصحيح المسار بنقاط أهمها:

- الاعتراض على بقايا الشخصيات القرشيّة المتنفذة في البطانة، بنو معيط وبنو العاص وبنو سفيان.
- توزيع الثروة بالطريق الذي يُقرّه الإسلام.
- تقديم تقرير عن سبب اختيار مصدر لجمع القرآن (ثقافة الإسلام) بينما كان هنالك من هو أكثر مصداقية وهو عبد الله ابن مسعود.
- استشارة المسلمين في الأمصار في شؤون الدولة.
- شرعية الحُكُم لرئيس ووزراء الدولة.
- رفع سيف الإرهاب الفكري والجسدي وعدم احتكار الفكر ضمن بلاط الخلفاء وبطانتهم.

كلّ تلك المطالب هي انعكاس لواقع تأثير الثقافة الشيعيّة في المجتمع، وهذا تماماً ما تجنبت الثقافة المعادية فعلها من أن تجد طريقها في مسيرة الأمة. فإن كانت تلك الثقافة - الشيعية - قد تأخّرت في زمن الخليفتين بسبب عدم وضوح الموقف للمجتمع وقصر المدة الزمنيّة التي حكم بها الخليفتان ولكن الأمّة يبدو بأنها كانت يقظة وقادرة على الإمساك بزمام المبادرة في إنقاذ ثقافتها الجديدة في رفض العودة إلى الثقافة القرشيّة التي

كان الخلفاء الثلاث يجدونها أنها البديل للثقافة الإسلاميّة في شؤون الحكم.

وقد يمكّننا هنا أن نسجل انتصاراً للثقافة الشيعيّة ليس في مقتل الخليفة وإنّما في إبقاء جذوة الوعي والفكر والثقافة الشيعيّة الإسلاميّة العربية الإبراهيمية وعلى مساحة كلّ العالم الإسلامي يقظة وفعّالة على مدى ربع قرن من الزمن، وخصوصاً في منطقة مثل مصر التي كانت تُمثل مهد التغيير[1]. . . . . ولكن الثقافات في صراعها ليست من النوع الذي يُمكن لها أن تنكسر أو أن تضمحل بل كان قانون انتشارها مرهون بقدرة المغيّرين والمؤمنين بتلك الثقافة من نشرها وإقناع المجتمع بها، ولذلك فإن أسلوب التخلص من رواد الثقافات أمر مهم جداً بالنسبة إلى مشروع الثقافة الأمويّة المعادية التي رأت بأنّ زمن عثمان هو من أخصب ما يمكن أن يكون في اتجاه بناء قواعد تلك الثقافة على أسس قويّة مستندة على أحاديث وثقافة ليست مستوحاة من الحديث النبوي أو من القرآن وإنّما من سيرة الشيخين التي تحوّلت إلى ركيزة فكريّة بعد أن وثّقها الرواة وحوّلوها إلى ما يشبه السنة النبوية مع الاختلاف في مصدرها. . . . . . . فالتراث النبوي مصدره النبي بينما سنة الشيخين صادرة من أبي بكر وعمر وهو التُراث الذي تحوّل إلى قانون (معصوم) (Infallibility) تقاس على أساسها بقيّة المواقف والمواد الدينيّة المتعلقة بالسلوك وبالتشريع وغيرها.

(1) من الأمور الملفتة للنظر وعلى مدى عصور وربما قرون ومنذ الفراعنة والى الحين تُعتبر مصر هي الرائدة في التغيير على المستوى الفكري والثقافي سواء أكان ذلك الفكر الثقافي سماوياً أم وضعياً. . . . . فقد انطلقت منها الكثير من الحركات الفكريّة والثقافية والتي على أساسها تغيّرت الدول الإسلاميّة وكان آخرها حادثة الربيع العربي وسحرها الذي كان الأول في تأريخ الإنسان ومنذ أن خُلق على الكرة الأرضية في أن يجتمع 30 مليون إنسان في بقعة واحدة وفي زمن واحد لتغيير حاكم غير عادل. وهي حادثة 30 حزيران 2013.

فقد اعتبر المسلمون – أي رواد الثقافة القرشيّة الأموية – بأن سيرة الشيخين لا تختلف في قوتها عن سنة الرّسول وفي ذلك الوقت لم تكن قد كتبت بعد، بل كانت تنتشر بالقول بين الناس، وكانت السلطة حذرة جداً بأن يدعوا كلّ من يملك القول في ثقافة السنة النبوية أن ينطلق إلى أماكن أخرى لنشرها بين أفراد الأمة، فقد منع عمر الصحابة من مغادرة المدينة إلّا بإذن مباشر منه ولفترة محددة. وهنا نرى بأن الثقافة القرشيّة الأمويّة امتلكت أكثر من مصدر تشريعي تمكّنت من خلاله من أن تُسيّر أعمال الدولة وإدارتها.

فكما بنت الثقافة القرشيّة قوتها وقدرتها على الثقافة الإسلامية، فقد بادرت الثقافة الأمويّة إلى بناء لبناتها على ثلاث أسس:

- أساس الانتساب القبلي لعائلة النبي حتى وإن كانوا (طلقاء).
- أساس سيرة الشيخين.
- السنة النبوية.

وقد جاءت الثقافة الأمويّة بالشكل المتناسق بما يتناسب مع واقع وحالة المجتمع المدني والمكي حيث كان عامل الإرهاب الفكري والجسدي يضرب أطنابه فيه وبشكل من الصعوبة رفع شعار المعارضة أو تبني فكر آخر أو ثقافة جديدة. . . . . فالشام بعد أن تحوّلت إلى أرض خصبة قوية لمعاوية فيها من الثراء ومن الحضارة ما تفوق بها على المدينة أو مكة، فقد تحوّلت في ذلك الوقت إلى شعار للخلافة الأمويّة لتبيين قدرتها في قوة الدولة وفي طريقة إدارتها وهي طريقة جديدة في مسيرة التأريخ الإسلامي، فالشاميّون كانوا أقرب إلى الحضارة من بدو المدينة ومكة وذلك بسبب الخلفية الثقافيّة المسيحية التي سبقت وصول معاوية إلى الحكم.

فقد هاجر الكثير من المسلمين إلى حيث المال والعمران وبالتحديد بعد

إشاعة فكرة القحط الذي أصاب المدينة والذي فرض على المسلمين أن يغادروا الجزيرة إلى الشام في ضيافة معاوية الشخصية الشابة القوية التي طوّعت الشام كاملة له بما تمتلكه من خصب وقدرة[1].

وهنا تحوّلت الشام إلى شعار للثقافة الأمويّة التي كانت الاستمرارية للثقافة القرشيّة من ناحية المحتوى مع تبدل الاسم، كما هي واقعية الثقافة الشيعيّة بالنسبة إلى الثقافة الإسلاميّة من الناحيتين المضمون والاسم.

في هذه الفترة طرحت فكرة (التشيع) كجهة إيديولوجية (سياسية) من قبل الشخصية المتمكنة معاوية وهي الفكرة التي تُعتبر الخزين الكبير لحرب الثقافات من أجل إيقاف زحف الثقافة الشيعيّة من أن تدكّ مواقع الثقافة القرشية. . . . .

فمن المهم للشخصيات الأمويّة والقرشية أن تعيد ربط التشيّع بجهة خارجة عن الإسلام أو عن سياقات مسيرة الشيخين (المعصومة)، ثم فك ارتباطهم بعلي بعد أن أظهروه بريئاً من ارتباطه بثقافة التشيّع التي يدّعيها رواد تلك الثقافة مثل الأشتر ومحمد بن أبي بكر وقيس بن سعد بن عبادة وآخرون من رواة الشيعة ومن فقهائهم. . . . . وهو بالتأكيد أمر مبرر لتلك الثقافة في أن تواجه عدوها بأسلوب مقارب من طرق أدبياتها ومرويّاتها وذلك من خلال بداية همهمات خلق شخصية عبد الله بن سبأ (الموهومة)[2]

---

(1) يشار إلى أن القحط قد حدث في عام 18 هجرية أي بعد أربعة سنوات على فتح العراق أرض الخصب (السواد)، وهو أمر يتعارض مع الكثير من الروايات التي تُشير إلى أن المسلمين في الجزيرة قد وجدوا ما يمكن فيه أن يعيشوا في ثراء من جرّاء احتلال العراق كما هو المعتاد. . . . فموضوع القحط أمر يتنافى مع معطيات التأريخ.

(2) عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، مرتضى العسكري، المصدر السابق، كذلك أنظر كتاب: طه حسين، علي وبنوه ص 518. المصدر السابق

التي تنتسب إلى اليهودية كرد فعل طبيعي للحرب الباردة المستعرة بين الثقافتين بعد أن انتشر في الوسط الإسلامي دور كعب الأحبار (ت 32) في توجيه الخلافة منذ زمن الفاروق. ولكن تلك المقولة لم يكن لها من تأثير على الواقع في ذلك الوقت بل لم يسمع بها أحد وإنّما كانت تلك المقولة قد ظهرت فيما بعد على يد راوية كذّاب مثير للجدل هو سيف بن عمرو[1] فتحولت إلى مقولة يلوكها أعداء الشيعة في أزمنة لاحقة.

وبمقتل الخليفة على يد الناس انتهى عصر ذو النورين مع **ترك اللمحات الثقافيّة التالية على تلك الفترة:**

- نهاية الثقافة القرشيّة بالمعنى، وبداية ثقافة الأمويين مع الاشتراك بالمضمون.
- لم تسعف الثقافة القرشيّة مبادرة جمع القرآن من قبل الخليفة عثمان بل أنها أجّجت الشارع العام لصالح ثقافة التشيع.
- حصدت الثقافة الأمويّة ما زرعه الخليفتان في هذا الوقت.
- أول تسجيل شعبي فكري وإجتماعي لأهداف الثقافة الشيعية.
- اغتيال شخوص الثقافة الشيعيّة وملاحقتهم بشكل منظم (Systematic).
- استشراء ثقافة العنف والقتل بشكل اجتماعي[2].

---

(1) ربما لم تتفق رواة التأريخ على شخصية مثل اتفاقهم على شخصية سيف بن عمرو في الكذب.

(2) في نهاية عام 34 هـ جاءت إلى المدينة وفودٌ من الأقاليم بدعوى الحج، فتفاوضوا مع عثمان، ولانوا، لكن يقال أنهم بينما كانوا عائدين إلى أقاليمهم قابلوا رسولاً من عثمان، فأمسكوه فوجدوا معه رسالة يأمر فيها والي مصر بقتلهم، فعادوا إلى المدينة وبدأوا الثورة عليه. (محمد قبّاني، الوجيز في الخلافة الراشدة، دار وحي القلم للتوزيع، بيروت، 2008).

- تكوين أول جهاز شرطة مخابراتي سري سياسي.
- ظهور هشاشة وضعف الثقافة التي بُنيت على يد الخليفتين من الناحية التغييرية (الثقافية)، وقدرتها من ناحية القوة والسطوة (البدوية).
- زيادة مطالبة المجتمع بتحرير (السنة النبوية) من يد السلطة، وإعطائها إلى العارفين لكتابتها وشروحها.
- بداية اضمحلال الخلافة الراشدة التي كانت خلافة (انفعال) وظهور خلافة الصراع السياسي.
- عثمان كان الشخصية التي أدارت الظرف السياسي بعد مقتل الخليفة الأول والثاني التي تأتّتّ قوته من قدرة بنو رهطه وهم مجمل قريش وبنو أمية بأفخاذهم المتعددة.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم7): يظهر أسماء من ماتوا أو اغتيلوا من المقربين من الفكر الثقافي الشيعي.

الحادثة	هجرية	الملاحظات
تولي عثمان الخلافة	23	الشورى
فتح مصر	27	عمرو وأبي سرح
الساسانيين	29	نهايتهم
وفاة أبي بن كعب	30	كاتب للقران
وفاة أبو سفيان	30	معاند الرسول
وفاة أبو الدرداء	32	كاتب للقران
وفاة أبو ذر	32	عمد ثقافي
وفاة العباس ابن عبد المطلب	32	عم الرسول
وفاة عبد الله بن مسعود	32	جامع للقرآن
وفاة كعب الأحبار	32	عالم الإسرائيليات
وفاة المقداد بن عمرو	33	عمد ثقافي
وفاة عبد الرحمن ابن عوف	33	عمد ثقافي
وفاة الحارث بن نوفل	34	اغتيل
وفاة عبادة ابن الصامت	34	كاتب القران
إصدار القرآن	35	أول إصدار
معركة ذات الصواري	35	أنهت الوجود البيزنطي في البحر
وفاة عبد الله بن أبي ربيعة	35	ولاه عمر اليمن
وفاة عثمان بن عفان	35	الخليفة الثالث

جدول رقم (٧)

الحقبة الثامنة: عهد علي (35 إلى 40 هجرية):

لم تكن هذه الفترة من الفترات التي تنفست بها الثقافة الشيعيّة - كما كان هو المتوقع - بل كانت من أحرج الفترات التي أدت إلى التشتت بسبب اختلاط الجانب السياسي بالجانب الثقافي. . . . . مع أنه يمكن لنا في أن نقول بأن علي هو الخليفة الوحيد الذي انتخب شعبياً وعلى مستوى العدد (صوت لكل مواطن) من بين كلّ الحكام المسلمين على الإطلاق ومنذ سنة 11 هجرية إلى ربما القرن الواحد والعشرين. . . . . فكانت حادثة انتخابه كما يرى البعض من المحللين التأريخيين بأنها تكملة لحادثة الغدير التي حصلت في العام العاشر للهجرة، باعتبار أن تلك الواقعة لم يتم حسمها أو لم يتم بها انتخاب علي خليفة من قبل المجتمع (عددياً)، وإنّما كان الرأي في (الغدير) هو اقتراح من النبي في أن يكون علي هو الخليفة[1] ليس

(1) من الصعوبة جداً الدخول في موضوع كهذا باعتباره يحتاج إلى وقت طويل للنقاش لأنه من المواضيع المعقّدة التي بُنيت عليها الكثير من أدبيّات الحُكُم لدى الشيعة. . . . فقد يتساءل البعض عن سبب عدم تصريح النبي علناً وبوضوح إلى تثبيت علي في منصب قيادة الدولة فيما بعده مع قدرته على ذلك هذا مع السند الإلهي في (آية الولاية). . . . كما جاء البعض من المشرعين العالميين وقدموا تفسيرهم في السبب الذي يقول: بعدم امتلاك الرّسول ذاته حق تثبيت رئيس الدولة، وإنّما فقط الذي يمتلك هذا الحق هو الشعب (عدداً). وبما أن الإجماع العددي لم يحصل في بيعة الغدير على علي وعلى الطريقة المعروفة في عالم الديمقراطيات (سريّة الإنتخاب)، فإن النبي في وقتها لم يستعمل صلاحيّة ليست له بل تركها إلى ذات الأمّة إن شاءت أن تنتخب مرشحه (Endorsement) علي أو شخص آخر (ليس مرشح النبي)، وبما أن الأمّة اختارت الطريق الثاني، فإنها كان لزاماً عليها أن تدفع استحقاق خياراتها بكل ما في الكلمة من معنى سواء أكان ذلك على المستوى الشخصي أو المستوى الفكري. . . . . وهنا كانت الفرصة (للأمة) التي جاءت ثانية في إنتخاب علي خليفة في سنة 35 بعد 25 سنة بالتمام والكمال، في نفس الشهر واليوم، الثامن عشر من شهر ذي الحجة، وليس يوم الخامس =

إلّا . . . أما ما جاء في روايات الشيعة فإنه يتناول الجزء الأول أو الخطوة الأولى في مسار التنصيب (Inauguration) والتي يشير إليها المؤرخون ربما كلّهم وكما جاء في كتاب الغدير للعلامة الأميني[1].

بالتأكيد كان امتحاناً عسيراً أمام علي، وهو منظّر ثقافة التشيّع فكان عليه أن يتصرف في تلك الحادثة بمنظار (الإمام) في أمور معينة، ومن منظار (الرئيس) أو (الخليفة) في أمور أخرى، وقد يمكننا أن نتلمّس من ذلك بعضاً من معاناته في كلامه مع الناس وهي تتزاحم لإعطائه البيعة[2]. . . . . فالرئاسة شيء والإمامة شيء آخر، لأن الأول حق بشري إنساني والثاني حق إلهي، ومن الصعوبة أن يفهم الناس ظروف الخلط ما بين المنصبين الكبيرين. . . . فالإمامة (عصمة Infallibility) ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، والرئاسة تجربة إنسانية قابلة للصح والخطأ وتراكم التجارب، فقد كان يعلم

= والعشرين كما تقرر الروايات لكي تتم عملية الشرعيّة بعد أن تمّ انتخاب علي عددياً وهو الركن الذي كان يفتقده مشروع (Decree) غدير خم.

(1) الغدير في الكتاب والسنة، عبد الحسين الأميني. استناداً على الموسوعة الالكترونية التالية: http//:www.aqaedalshia.com/mathhab/algadir/index.htm.

(2) لا حاجة لي في أمرِكم (الرئاسة)، فمن اخترتُم رضيتُ به، ثم قال: (دَعوني والتمِسوا غيري) (للخلافة)، ثم صرح والناس تتزاحم على بابه: أيها الناس: إنّا مستقبلون أمراً له وجوه وله ألوان (أي فكرتي الإمامة والسلطة) لا تقوم به القلوب (الواقع الثقافي)، ولا تثبت له العقول. . . . . بعدها شاء له أنّ يقول: إني إنّ أجبتُكم ركبت بكم ما أعلم (يعني للإمامة)، وإن تركتموني فإنما أنا كأحدكم، ألاّ وإني من أسمعِكم وأطوعكم لِمن وَلّيتُمُوه (الخلافة). . . . . ثم بيّن موقفه الفكري من الخلافة قائلاً: أيها الناس، أنّ هذا أمركم، ليس لأحدٍ فيه حق (صوت لكل فرد) إلاّ من أمّرتُم، وقد افترقنا بالأمس (يوم الغدير) وكنتُ كارهاً لأمركم، فأبيتُم إلاّ أنّ أكون عليكم، ألا وأنه ليس لي أنّ آخذ درهماً دونكم، فإنّ شئتم قعدتُ لكم، وإلا فلا أأخذ على أحد.

(3) سورة البقرة، الآية: 124.

بأن الثقافة الشيعيّة في مثل هذا الظرف الحساس ليس لها أن تنمو بسبب اختلاط المفاهيم للمصطلحين المهمين، فليس من مهمات الإمام هو إقامة (دولة) وإنّما كان دوره ينحصر فقط في مهمتين: استمرار علاقة الأرض مع السماء، وتقديم النموذج القياسي (Standard) لمفاهيم السلوك الإنساني.

بالتأكيد كان على علي في ظرفه أن يقوم بجمع الرئاسة والإمامة وأن يظهرهما بالمظهر الذي تتمكن به الأمّة من إدراكه، فهي محنة كبرى لا أعتقد بأنه تمكن من ذلك في خلال تلك الفترة الحرجة من رئاسته، في الوقت الذي جمع معاوية المناوئ له قدرات بقيّة مدرسة (الخلافة) والثقافتين (الأموية) و(القرشية)..... فقد انحازت كلّ قريش أو ربما 95% من أفرادها إلى جنب معاوية ما عدا أفراد قلائل جداً مثل هاشم بن عتبة (المرقال) (ت 37) في صفين، فقد شاركت قريش تقريباً في كلّ المعارك ضد علي (الجمل، صفين، النهروان) لو يكن هنالك من قرشي بقي إلى جنب علي.

وكان من أهم ما أقدم عليه معاوية هو تشويه شخصية علي بالشكل السياسي والفكري وبالطريقة التي لم يمارسها حاكم قبله ولا بعده... سواء أكان ذلك في الإسلام أو في غير الإسلام، وهذه هي سمة الحرب الفكريّة الشرسة التي أحيانا تنزل إلى الحضيض في سحق المعارض الثقافي. وعلى سبيل الفرض كانت تلك هي:

√ سب علي في كلّ صلاة وعلى رؤوس الأشهاد كجزء من الفريضة منذ سنة 36 إلى 99 هجرية[1].

---

(1) اللعن في الثقافة العربية سلاح ديني أستعمل في القرآن ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: 88] ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: 159]، كما استُعمل ضد أبليس وضد أعداء النبي، واستعمله =

√ على كلّ خطيب يبدأ بخطبة الجمعة أن يبدأها بسب علي[1].

√ علي لا يصوم ولا يصلي[2].

√ علي شخصية قاتلة قتلت خليفة رسول الله عثمان.

√ علي معتدٍ على تراث النبي.

√ استعمال الصحابة والتابعين في اختلاق أكاذيب عن علي[3].

√ عدم قبول شهادة الشيعة.

ولم تتوقف حملات التشويه الثقافي ولم تنحصر في علي بل في كلّ من تبعه أو تعاون معه، والأخطر من ذلك كان تشويه التأريخ الإسلامي بطريقة خاصة من خلال شراء ذمم الناس، وذمم من كان له الاستعداد في بيع نفسه إلى السلطان مع التلويح بالسيف وبالقوة...... فكان لدى معاوية قدرات كبرى في محاربة ثقافة التشيّع وليس الشيعة أو الإسلام، فقد تمكن من

= العرب بشكل واسع وربما هم من الأقوام الوحيدة في التاريخ استعملت ذلك السلاح التسقيطي من أجل نزع صفة الشرعيّة من المقابل.

(1) وهو رد على ثقافة التشيّع في آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33].

(2) مواجهة لثقافة التشيّع في آية المباهلة ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: 61].

(3) روى سمرة بن جندب (ت 59) بأن آية ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: 204-205] نزلت في علي، وأن آية ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: 207] نزلت في ابن ملجم أشقى مراد. أنظر: (شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، فصل في ذكر الأحاديث الموضوعة في ذم علي ج4 ص7. المصدر السابق).

تطويع الشخصيات التي تنتمي إلى الإسلام الفكري من قبيل سمرة بن جندب (ت 59) وأبو هريرة (ت 59) وكعب الأحبار (ت 35) (قبل رئاسته) والكثير من الصحابة الذين وضعوا الكثير مما كانت السلطة تسعى إليه فتحولت ثقافة الفكر إلى ثقافة (سلطويّة) وليس ثقافة علم، مع أن الأمر لم يكن بمختلف في عصر الخلفاء الثلاث ولكنه لم يكن ظاهراً على المستوى الواسع وبالشكل المقنّن في ارتباط المؤسسة الدينيّة بالسلطة رسمياً.

فقد سنَّ معاوية أموراً كثيرة تمكن فيها من سرقة ثقافة الإسلام وإضافتها إلى الثقافة الأمويّة أو بالعكس، كما عمل جاهداً على تحطيم ثقافة التشيّع بصورة في غاية القسوة والمتابعة..... فقد كان يؤمن بالتصفية الجسدية للمعارضين السياسيين إما من خلال الإغتيال أو بالقتل، فكان يتفنن وبشكل صريح وبدون أن يخفي أهدافه في التخلص من المعارضين، فقد قتل شخصيات كثيرة متحدياً مشاعر الناس وكان يأمل منهم أن يتحركوا لكي يستعمل القوة المفرطة في استئصالهم[1].

---

(1) تحليلياً وسايكولوجياً معاوية شخصية ذو بعد ثقافي يختلف بصورة كبيرة عن الكثير من القادة في طريقة تناوله الإسلام وثقافته والتشيّع وأهدافه. فهو قريب جداً من شخصية لينين (ت 1924) مع الاختلاف في نوعية الفكرة ونوعية الأهداف. فمعاوية كان قد نشأ في ظرف ثقافي متميز هذا فضلاً عن قدراته التي كما يُعتقد بأنه اكتسبها من ثقافة أخرى وهي الثقافة المسيحية، فهو ذو صبر وتأني غير انفعالي بعيد النظر، لم يكن يهمه شخصه أكثر من اهتمامه بالثقافة التي ينتمي إليها وهي خليط ثقافة قريش وثقافة الأمويين التي كان يُعتقد هو بأن الرسول تابع لتلكما الثقافتين في طريقة دعوته إلى الإسلام. فالإسلام مهم جداً له باعتباره الوسيلة الشرعيّة التي اعتمدها في وصول ثقافة الأمويين إلى السلطة، ولولا الإسلام لم يكن للأمويين من قدرة على فعل ذلك. وقد تمكن من خلال حدسه الثقافي العالي من تبيّن قدرات الثقافات المناوئة له وتمييز الشخصيات الثقافيّة وليس الشخصيات الدينيّة ثم التخلص منهم بطريقة ذكية مشابهة لأساليب المخابرات العالمية.... معاوية نموذج مهم للدراسة والاستفادة من طريقة منهجه في الحرب الثقافية... كما نعتقد أخيراً ومن الناحية الطبية بأنه كان شخصية مصابة =

فلم يتمكن علي في أن يجاري معاوية الذي اجتمعت فيه كلّ أسباب عوامل نجاح ثقافته ابتداءاً من البدويّة إلى القرشيّة إلى الأموية، وتمكن من أن ينتصر على خصمه على شتى المستويات، مع ابتعاد كامل من قبل الأمّة عن التورط بمثل هذا النوع من الصراع الذي لم تفقهه في مسيرة تأريخ الإسلام في ذلك الوقت.

فقد قُتل في حياة علي جمع كبير من الناس من خلال غارات معاوية على المدن بالصورة التي تتّبعها الآن العصابات الإرهابية في القتل العشوائي، فقد كان يُرسل القوات إلى أطراف العراق ويذبح من يلقيهم أملاً منه في إثارة المجتمع على علي، وهو بالفعل ما حدث فقد انقسم المجتمع وابتعد عن حاكم ليس له قدرة على حمايتهم[1] . . . . أما بعد مقتل علي فإن النظام مارس ما يُسمى بسياسة (إرهاب الدولة)[2] فقتل عدداً كبيراً من رواد ثقافة التشيّع ومن الرواة والصحابة والتابعين[3] . . . . . في ذات

= بالشيزوفرينيا (Schizophrenic) ولكنها من النوع المتفوق المعطاء كما هم بعض رؤوساء أمريكا وبعض الشخصيات العالمية المتميزة. . في المعلومة الأخيرة نحبذ مراجعة الموقع التالي: http//:en.wikipedia.org/wiki/Schizophrenia.

(1) فقد تمكن من سلمان الفارسي (ت 36) اغتيالاً، وكذلك حذيفة بن اليمان (ت 36)، والخباب ابن الأرت (ت 37) وسهيل بن حنيف (ت 37)، ثم مالك الأشتر (ت 38) في مصر، وكذلك أسماء بنت عميس (ت 38) زوجة أبو بكر في المدينة. أما الصحابة الآخرين فقد تمكن منهم في حرب صفين مثل عمار بن ياسر صحابي، وأويس القرني تابعي، وزيد بن صوحان في سنة 37 وغيرهم الكثير.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/State_terrorism.

(3) عبد الله الحضرمي (ت 38)، جويريّة العبدي (ت 42)، رُشيد الهجري (ت 45)، زيد بن ثابت (ت 49)، مجمع بن يزيد (ت 49) جامع القران، عمرو بن الحمق الخزاعي (ت 50) (رأسه هو أول رأس حُمل في الإسلام) وزوجته آمنة بنت الشريد الثقفية (ت 50) في الكوفة، صيفي بن فسيل (ت 51)، عبد الرحمن العنزي (ت 51)، حِجر بن عَدِي (ت 51) الصحابي، =

الوقت تمكن من أن يستعمل شخصيات سفاحة تمتلك قدرات غير عادية في قتل الناس مثل بسر بن أرطاة[1]. . . . . كذلك اغتال الأشتر في مصر، وقتل محمد بن الخليفة أبي بكر (ت 38) بعد أن أحرقة في جوف حمار ميت. . وكان شعار معاوية المعروف (إنّ لله جنودٌ من عسل)[2]، أو (لا جدّ. . . . إلّا ما أقعص عنك من تكره) بمعنى ليس هنالك ما هو أسعد للإنسان من أن تقتل عدوك.

كما لم تتوقف ماكنة القتل على شخصيات الثقافة الشيعيّة فقط، بل أنه تمكن من أن يتخلص من كلّ المنافسين له من الطامحين إلى السلطة من بعده، ففي ذلك الوقت كانت الأمور غير واضحة في قدرة معاوية على اتباع سياسة التوريث للخلافة فكان المسلمين يتوقعون أن الأمور ستتبع كما هي في زمن الراشدين وبذلك كانت هنالك شخصيات معروفة في الوسط الإسلامي كان على معاوية التخلص منهم اغتيالاً[3].

= أسامة بن زيد (ت 54)، أبو أيوب الأنصاري (ت 54)، الأرقم بن أبي الأرقم (ت 55)، أوفى بن حصن (ت 55)، جويرية بنت الحارث (ت 56) أم المؤمنين، قيس بن سعد (ت 60)، ميثم التمار (ت 60). . . الخ.

(1) بسر هذا قتل ثلاثين ألف شخص عدا من أحرقهم بالنار، وهي في العرف الحالي الدولي تعتبر من المذابح الجماعية (Genocide) كما هي جريمة الأكراد في (الأنفال) في عام 1988، ومذابح (حلبجة) التي قام بها صدام كذلك في عام 1988، وسربينستا في البوسنة التي قام بها الصرب في عام 1995 بقيادة كارادیتش.

(2) قتل الأشتر إغتيالاً بالسم، ثم طلب من الطبيب أبن أثال أن يُسقي عبد الرحمن بن خالد بن الوليد السم فسقاه وقتله، وكان خالد مؤهلاً إلى خلافة الدولة في ذلك الوقت.

(3) أولهم الحسن بن علي (ت 50) المرشح الأول للخلافة قتله من خلال زوجته جعيدة بنت الأشعث بعد أن منّاها بتزويجها إلى يزيد ابنه، ثم قتل عبد الرحمن ابن أبي بكر وكانت عائشة (ت 58) أخته تسانده، بعده عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وكذلك اغتال عبد الله بن عمر المرشح الثالث الأقوى أخ أم المؤمنين حفصة (ت 41)، ثم سعيد بن عثمان بن عفان (ت 55)=

وقد حاول علي في أكثر من مناسبة أن يستميل معاوية في إعادته إلى رُشده والى التفكير مجدداً في أهمية توحيد الأمّة الإسلاميّة من خلال ترك الصراعات والقتل والتوجّه إلى ما فيه صالح الأمة، ولكن معاوية كان يفكر بغير اللغة التي يفكر بها علي، فثقافته القرشية البدوية وعمقها وجذورها قد ضربت أطنابها في شخصيته فهو لم يفتأ يتذكر قتلى بدر الذين قتلوهم ذات خصمه علي[1]، وهو الآن في موضع المواجهة ولكن المواجهة على البعد، فهما الآن ندّان ويملكان ذات الصلاحية التي منحتها عوام الأمّة لهما، فكلاهما خليفة وكلاهما يتمتع بحصانة المأثورات الإسلاميّة في أن خطأه سوف يُعتبر حسنة كذلك لأنه (مجتهد). . . . . أما في السابق في (بدر) و(أحد) فالمعركة كانت واضحة الحدود ثقافة نبوة مقابل ثقافة قريش أو ثقافة شرك، أما اليوم فإن القوة تبدّلت بسبب ضياع فواصل الحدود بين الثقافتين المتصارعتين، فقد رجحت كفة الشرعيّة إلى صالح معاوية على المستوى العام ومستوى الدول، فلم تعد الناس تمتلك الحس في الحديث عن شرعية أو ما شابه لأن الأمر هو أمر قوة وسطوة وقدرة. . . . . .

فالمجتمع أعاد للبدويّة ثقافتها بسبب تبرم القادة من التخلص منها، بل اتخذتها مبدأ من مبادئ شكل الحكم. . . فالمجتمع ليس له في أن يتدخل في صراع ومذابح بالشكل الذي رويناه من الوحشية مع المنافسين السياسيين أو المنافسين الثقافيين. . . . . فمعاوية وثقافته تمكّنت من تفهّم المجتمع وتناسقت معه فكان لها اليد العليا في التأثير والانتشار عما تسعى إليه ثقافة التشيّع المتبلورة في ذلك الوقت بشخصية علي التي افتقدت تلك القدرات

= يسانده في ذلك بنو العاص. وكذلك سعد بن أبي وقاص المرشح القوي للرئاسة (ت 55). وكذلك قتله للصحابي أبن خاله محمد ابن أبي حذيفة (ت 36) لاحقه ثم قتله في فلسطين.

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Muawiyah_I.

التي تتناسب مع وضع المجتمع النفسي والفكري والثقافي (بغض النظر عن صحة أو خطأ المفهوم الفكري، وبُعدها أو قُربها مع المبدأ). . . . . وهذه الأفضلية لمعاوية لم تكن تنحصر في الجانب الفكري والثقافي فقط وإنّما سادت الواقع العددي للمسلمين، فهو - أي معاوية - له ثقل عام في كلّ البلدان الإسلاميّة وقوة ضاربة لا يملكها علي، وعامل القوة هو أحد العوامل الشرعيّة في إثبات أحقيّة الخليفة.

وهنا نشبت أفكار كثيرة كانت في الماضي مستترة فقد تمكن معاوية بدهائه من أن يُحوّل مبتغى الثقافة الشيعيّة المناوئة إلى ثقافة سياسة، وليس ثقافة فكر وتغيير وبناء كيان لأمة حديثة العهد بهذه الثقافة. . . . . . فقد حشر معاوية الثقافة الشيعيّة في الزاوية السياسيّة وحوّلها إلى خط سياسي وليس خط فكري، فالصراع تحول كلياً إلى مقولة من يملك الحكم، لا من يملك السند الشرعي، وهذا ما كان علي يحاول تجنبه في تعامله مع معاوية. . . .

فقد انطلق علي من هذه النقطة في عزل معاوية منذ اللحظة الأولى التي وصلت إليه الخلافة، في الوقت الذي كان معاوية يحتل المنصب هذا منذ عصر الخليفة الأول. . . فمنصبه شرعي بتقرير الشيخين، وعندما عزله علي حاول قادته إقناعه في الانتظار إلى أن تقوى الدولة، فكان علي يقول لهم بأن الأمر ليس هو القوة، وإنّما ثقافة المبادئ التي انطلق فيها في التعامل مع الثقافات المنحرفة بما هي قولته المعروفة: (لا أصلحكم بفساد نفسي).

استعرت حدة الصراع إلى أوجها بين الثقافتين كلّ له أدواته وقدراته، فعلي لا يملك إلّا حُجّة الموقع الذي يتحلى بها في شرعية حكمه شعبياً وروائياً، أما معاوية فيملك بالإضافة إلى هذين العاملين عامل الإعلام الواسع وعامل القوة وعامل الخداع الذي كان علي يرأب بنفسه في أن يماشي هذا النوع من الصراع السياسي. . . . فصار بطريقة الصدفة أو في

منطق التأريخ أن اجتمع دهاة العرب الأربع[1] في ذات التوجه والهدف في صراعهم مع ثقافة التشيع، فكان الاسم الأخير لأولئك الدهاة في صف علي فأراد معاوية أن يجعل منه الطرف الرابع لخارطة الدهاة[2] صورة متكاملة.

وهنا صارت المواجهة إعلامية في مجتمع لم يكتشف قدرة هذا السلاح بعد، فتحول ذلك السلاح وبمرور الوقت إلى قدرة كبرى في تسيير المجتمع وتوجيهه نحو الوجهة التي يُراد لها أن تكون. فكان هؤلاء هم من وضع سياسة حرب ثقافة التشيع، وكان لكل منهم من سبب في ذلك، في الوقت الذي كان المجتمع مجتمعاً مختلطاً خصوصاً مجتمع الشام الذي كان يمثل الأكثرية في عداد الدولة الإسلاميّة آنذاك بعد أن وجد مجتمع العراق أو الحجاز البدوي بأن العلاقة مع الحاكم فيما يخص الحرب هي علاقة كسب مادي ومنفعة وزيادة في كسب الإماء والعبيد. . . . أما الآن فإن الحرب هي بين مسلمين وليس هنالك من سبيل لذلك النوع من الكسب خصوصاً الإماء.

واصل معاوية عملية الغزو للدول التي حوله لكي يتمكن المجتمع من مواصلة مساندة سلطته بسبب الحصول على المزيد من غنائم الحروب. فاستكان المجتمع العراقي والحجازي إلى مناصرة علي في الحرب التي فُرضت عليه فرضاً مع أنه كان يعلم بأن كفة معاوية هي الراجحة في صراع

(1) دهاة العرب أربع معاوية بن أبي سفيان (ت 61)، عمرو بن العاص (ت 43)، المغيرة بن شعبة (ت 50)، وزياد بن أبيه (ت 53) وذلك بعد إلحاقة بمعاوية أخاً كان يأمل أن تكون له الخلافة بعد معاوية وليس ليزيد.

(2) فادعى انتساب زياد ابن أبيه له في أن أبو سفيان أتى أمه سميّة (من ذوات الأعلام) فولدته فهو ابن أبو سفيان وليس ابن (أبيه) فلحقه به وهو الشخصية التي كانت تبحث عن من يسد لها النقص في تغطية هذا الجانب، فأمر النسّابة أن يوُثقوا انتسابه وأن يكون أخيه. في الوقت الذي كان ابن زياد من شخصيات ثقل علي بما يتمتع به من قدرات.

القوة، ولكنه كان يراهن على إثبات الحُجّة بعد أن استباح معاوية أطراف دولته وأرهب الناس هنالك وتمكن من أن يُحيل دولة علي إلى كيان مهلهل مغلوب مفسراً ذلك بأن الله هو الذي أراد لهذه الدولة أن تضعف لأنها لا تملك أساساً شرعياً بعد أن ارتكب علي خطيئة قتل الخليفة عثمان[1].

أمام هذه التراجيديا لم يكن أمام علي إلّا أن يدخل في حتميّة الاعتراف بغلبة الثقافة الأمويّة الجديدة التي طوّرها معاوية خير تطوير وجدّد أسسها بقدرات لا يمكن لعلي وضعف قادته أن يواجهها[2]. . . . . فلم يكن من بُدّ له في هكذا صراع إلّا أن يستسلم لقدر الخسارة (الثقافية) ليس بأدوات الصراع الثقافي، وإنّما بأدوات صراع القوة والبداوة التي لا تعرف للمبادئ من أصل ومن احترام.

وهكذا تستمر صراع الثقافات إلى أن تستعر حرب كما يسمونها (حرب التأويل) التي هي من أصعب الحروب الثقافيّة التي واجهت أب الثقافة الشيعيّة في تفسير مجرياتها وشرح خلفياتها للناس الذين لم يدركوا ما معنى أن يخرج ألف عابد من عُبّاد جيش علي (ذوو الجباه السود) في حرب فكريّة على فكرة (الأمر الشرعي)[3] ليحاربوه في مواجهة دموية لم يشهدها تأريخ المسلمين

(1) المذاهب والفرق في الإسلام، د. صائب عبد الحميد. ص 71. مأخوذ من النسخة الالكترونية: http//:rafed.net/booklib/view.php?type=c_fbook&b_id=21&page=71.

(2) فقد تمكن معاوية من استدراج قادة جيش علي والتحاقهم به بعد أن أغدق عليهم المال. كما فعل ذات الشيء في جيش الحسن الذي كان له أن يخرج لإعادة حملات صفين بعد مقتل علي فاشترى ابن عمه (عبيد الله بن العباس) الذي كان قائد جيشه، وكذلك فيما بعد اشترى (عبد الله بن العباس) وغيرهم كثير في حوادث يمكن الرجوع إليها في كتب التأريخ.

(3) وهم الخوارج الذين كانت حُجّتهم تبدو للعوام سهلة الفهم ولكنها صعبة على فهم نقيضها، فهم يقولون بأن الأمر إلى الله في الحياة وليس إلى شخص ما، وما الحاكم إلاّ مُنفّذ لأمر الله، وأنه لا يصح وجود حاكم في زمن تنفيذ الأحكام، كما يوجبون قتال أي حاكم في حالة خطأه. ثم =

ولا تأريخ المنطقة بشكلها المتوحش القاسي الذي كان الخارجي فيه يستميت بالشكل غير المعهود في التماس القتل وفي التلذذ به بالدرجة التي تجعله وكأنه يلتقي مع النبي في ذات اللحظة التي يُسفك فيها دمه. . . . . . . هذه هي بالضبط الثقافة (الإرهابية) ثقافة (القاعدة)[1] في زمن التسعينيات والى العقدين الأوليين من الألفية الثالثة ونحن نكتب هذا الكتاب.

وبانفصام الخوارج عن علي تولدت في الساحة الإسلاميّة إرهاصات أهمها هي:

- ○ تبرعم ثقافة جديدة هي (ثقافة القتل الشرعي) استناداً على أدلة فقهية وليست سياسية[2].
- ○ الكل محكوم بالقتل على يد فئة ذو قدرة وايديولوجية[3].

= يُقسّمون الناس إلى أقسام تبعاً لزمن قتلهم فمنهم من يجب أن يُقتل الآن ومنهم من ينتظر في قتله، ثم أنهم لا يرون في المسلم إلاّ ما هم يرونه أنظر الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Khawarij.

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Al-Qaeda.

(2) الخوارج أربعة أقسام لهم فكر شرعي (إستنباطي) لا يختلف كثيراً في أسسه عن طريقة الاستنباط الإمامي، ولكنه مخالف في حيثياته وفي انطباقاته. فقد وضع التشريع الخارجي على أسس من يجب أن يُقتل ومتى يُقتل، وهذا يعني بأن المدرسة الفكريّة لهم تضع لقتل الآخرين من سند شرعي. وقد انقسم الخوارج على ضوء شرعية القتل إلى أربعة: الأباضية، الأزارقة، النجدات، والصفرية. وقادوا أربعة حروب ضد علي في سنة 38 هجرية بالإضافة إلى النهروان وهي: الدسكرة (بخراسان)، بقيادة أشرس بن عوف الشيباني، ماسبذان (بفارس) بقيادة هلال بن علفة، جرجرايا (على نهر دجلة) بقيادة الأشهب بن بشر البجلي، الكوفة بقيادة أبو مريم. أما الاباضية فهم الفرقة التي تقترب من التشيّع كثيراً خصوصاً فيما يتعلق بتجنب القتل والتوجه إلى ثقافة التعايش. . . . . (الحركة الأباضية في المشرق العربي، مهدي طالب هاشم، رسالة ماجستير إلى جامعة بغداد، جامعة الإمام جعفر الصّادق، 2009).

(3) يكفر الخوارج كلّ الطوائف الإسلاميّة ومن لا يتّبع ملتهم.

- ليس لهذه الفئة من مرجعية أو قيادة تتحكم بحملات الإبادة.
- لا ترمي الخوارج إلى هدف سياسي كدولة أو ما شابه، وإنّما فقط تطبيق حدود الشرع كما يعتقدون وهو القتل.
- الابتداء في سياسة الإغتيالات بتفاصيل تطويرها.
- لم تعد للشخصيات الإسلاميّة الخليفة أو الإمام من تقدير، بل أنه هو المستهدف في القتل أولاً، وقد تطور الأسلوب هذا واتخذه (الإسماعيلية النزارية) في القرن الخامس عشر الميلادي طريقة لهم في إرهاب المجتمع.
- عدم تمكن الثقافة الإسلاميّة من نفوس المجتمع على مستوى التغيير المنشود، وهو أحد أهم الأسباب في ظهور هكذا حركات.
- ضعف كبير في ثقافة التشيّع وفي قدراتها على مواجهة تغيير الواقع.
- إخراج علي من دائرة الشخصيات التي تحمل صفة القداسة أو العصمة.
- خواء فكر الدولة الإسلاميّة واستناده على أسس مخترعة وليس على سيرة الرسول كان السبب في خلق ذلك الفراغ الذي ملئته هذه الأفكار المتطرفة.
- حالة العنف الذي مارسته الدولة وكياناتها التابعة لها وشخصياتها منذ تأسيسها في 11 هجرية ضد المخالفين لها كانت ردود فعلها هو العنف المقابل ولكن بطريقة مشرعنة.

وللأمانة نقول بأن ظهور الخوارج كفكرة وثقافة لم تكن وليدة حرب صفين ومسألة (التحكيم)، وإنّما كانت فكرة (الخروج) ومعارضة الخلفاء قد نمت بصورة سريّة منذ يوم السقيفة سنة 11 هجرية في الوقت الذي كان

السيف والقوة هي المتحكمة في عدم السماح لتلك الأفكار أن تظهر إلى العلن وتنشر مبادئها كما تمّ في أيام علي المتسامح مع اعتقادات الناس، فالفرق هو التوقيت باعتبار أن حُكم علي لم يكن يمتلك سياسة في إبادة المعارضين لحكمه أو لبيعته أو ملاحقتهم وهذا في العرف البدوي يبدو ضعفاً وعدم قدرة في التحكم بمسيرة المجتمع. . . . .

وهكذا كان لفكرة الخوارج أن تنفجر في الزمن الصحيح بعد أن مرّت في فترات حضانة ابتدأت منذ أيام السقيفة وتجهزت في أيام عثمان ثم طفحت إلى السطح في زمن علي، فلقد كانت تلك الفكرة بما هي عامة تحمل مبادئ أوليّة في رفض فكرة (الشرعية) الربانية لشخص أي (الإمامة) التي يؤمن بها الشيعة، بنفس القدر الذي ترفض مبدئية التفويض (النصي) أو التفويض (النَسبي) في انتزاع الخلافة (ثقافة التسنن)، وقد كان الجزء الأول من الفكرة محل استحسان من قبل الخلفاء الثلاث وهو أهم أساس لعملهم في إبعاد مقولة التعيين (الإلهي) للخليفة أو للإمام وهي نظرية الشيعة والتي على أساس ذلك الاتفاق شجّع الخلفاء الثلاث تلك الأفكار ولكن ليس تحت مسميّات (الخوارج) وإنّما تحت مسميات رفض أفكار التشيّع التي تبنّاها علي ومن يحيطه من شخصيات.

والحقيقة أن حرب الجمل كانت تحمل ذات المعنى في جزئيّاتها والتي تبنت مقولة (رفض) مقولة (النص) الإلهي للخلافة، مع أن الشعار المرفوع هو المطالبة بدم عثمان وهو الشعار الجماهيري الإعلامي (Propaganda) التهريجي وليس أصل الفكرة. . . . . فأم المؤمنين عائشة كانت تعلم حق العلم بأن علي لم يقتل عثمان ولم يسمح به، وهي تعلم جيدا وكلّ من صاحبيها طلحة (أبن عم الصديق) والزبير (أبن عمة علي وزوج بنت الصديق) بأنهم هم من شجّع على قتل عثمان وليس علي. وكان خروجهم

بالتحديد لتسفيه فكرة (التفويض) الإلهي للقيادة من خلال إسقاط شخصية ذلك الرجل الذي يحمل تلك الصفة أو قتله أو عزله اجتماعياً، وهي فكرة التشيّع الرئيسية (The Core). . . . .

وباقتلاع تلك الفكرة يمكن تحويل مسار التأريخ الإسلامي إلى الفكرة التي بُنيّت عليها مدرسة (الخلافة) أدبياتها . . . . . وهي المدرسة التي تفرّعت منها بقيّة المدارس الإسلاميّة والتي تُسمّى مدرسة (الجمهور) التي أقامت دول الخلافة في العالم. . . بل كانت الشعارات المرفوعة في الحرب هو (شرعية) عثمان مع أن الشعار لا يتطابق مع الدوافع. . . . فعلي لم يرفض شرعية عثمان (حاكماً) على الأقل علناً ولم يُحشّد الناس لرفضها أو رفض شرعية الشيخين. . . . فثقافة التشيّع كما هي ثقافة الإسلام لا يكون (النبي) أو (الإمام) إلّا جزءاً بل محكوماً بعوامل السببيّة الإلهية، مع أنه يسعى لتحقيقها ضمن السنن الربانية وليس ضمن عوامل صراع الإنسان مع أخيه الإنسان. وهذا يعني بأن ثقافة التشيّع ليست عامل الإستفزاز لحرب الجمل، وإنّما عامل الإستفزاز هو أصل التشريع الرباني، وليست ممارسات معتنقيها.

الشيء الذي يُثير نظر الباحث هو أن الثورات (الداخليّة) لم تنطلق في خلافة الراشدين الثلاث، وإنّما كانت فقط في زمن الخليفة علي، مع أن مسببات تلك الثورات كانت موجودة في زمن الراشدين الثلاث. . . . . . هنا نُريد أن نؤكد من خلال هذا التساؤل على الحقيقة المهمة التي أردنا أن نُشدّد عليها في بحثنا هذا وهي أن التشيّع هو (ثقافة) وليست (حركة سياسية) أو (مذهب ديني)، وهذه الثقافة لا بد لها من أن تُصارع ثقافات أخرى حسب قانون صراع الثقافات الحتمي، باعتباره قانون أو (سُنّة) حتمية تمر بها كلّ الثقافات في العالم التي تقترب جغرافيا من بعضها البعض، وهو جزء من وجودها أو موتها بالمعنى القرآني الذي أحيانا يقترب من ذلك في إطلاق

صفة (الأمة) بدل (الثقافة) لأن الكلمة الأخيرة هي مصطلح حديث تبنته الشعوب والدول وعلماء الأنثروبولوجيا في القرن الثامن عشر الميلادي.

فلم يكن علي في موقعه في داخل ثقافة التشيّع إلا رمزاً كان على القوى والثقافات الأخرى المنافسة للتشيع أن توجه له بالذات سهامها لأنه الشيء الظاهر في شكليّة تلك الثقافة، كما كان النبي أو كل الأنبياء في مسيرة التأريخ عُرضة لذات السهام باعتباره العنصر المادي الظاهر للعيان لرمز ثقافة ذلك النبي، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن تكون هذه الثقافات محميّة من قبل السماء كما يعتقد البعض من المتحمسين للثقافة الشيعيّة أو لثقافات الأديان، وإنّما هي صراعات محكومة بقوانين التأريخ وبعوامل قدرات الإنسان وقدرات الجانب المعادي.

فالثقافة الشيعيّة فقدت الكثير من قدراتها في زمن علي بدلاً من أن تكسب مواقعها التي خسرتها في زمن الخلفاء التي سبقته. فقد اختلط الجانب السياسي بجانب الفكرة الكبرى (الإمامة) وهو من أخطر ما تتمكن فيه أفكار الثقافات من تجنّب الوقوع في المطب الخطر، كما وقعت فيه من ذي قبل (السياسة) مع الفكرة (المسيحية) التي كانت في الأصل تميل إلى الجانب الروحي والجانب العبادي. . . . عندها بدأت الدول تُقام على أساس ذلك الخلط والذي نتج عنه مذابح كبرى في التأريخ كأعنف ما شهدته البشرية من مجازر في القرون الوسطى.

ذات الشيء تجده في الموجة الكبرى للإرهاب العالمي اليوم الذي يضرب دول العالم والذي انطلق من فكرة صعوبة الفصل بين الجانب (السياسي) والجانب (الروحي - الفكري). كما وقع في ذات المطب مدارس فكريّة كثيرة ومذاهب إسلامية والتي قادتها في التالي أن تفقد جانبها الفكري وتتحول إلى أسيرة بيد السياسيين من الطامحين إلى السلطة.

ومما هو واضح في طبيعة العلاقة التي كانت سائدة بين القائد (السياسي) علي مع متبعيه تجدها تختلف عن العلاقة مع القائد (الإمام) علي في التعامل مع المفردات، فقضية الحرب وتبعاتها وطريقة التحكيم وفرضها كانت هي الوجه السياسي (لعلي) والتي تقبل الخطأ والصواب والاعتراض لأنها أمور مرتبطة بمسبباتها الميدانية، وليس للتأثير الغيبي من تدخل في طريقة تطبيق القانون الوضعي الإنساني. . . . . ولكنه في ذات الوقت لم يكن يتصرف في تعامله مع فكرة (التأويل) إلّا من خلال المنطوق (الإمامي) لأنها أمور تهم العقائد والمبادئ التي يُعتبر هو (علي) من مهمات إمامته وقيادته.

كل ذلك لم يدركه في مسيرة المسلمين أحد إلّا اللهم أعداد ضئيلة جداً لأنه أمر صعب الفصل فيه من قبل العقل الإنساني العادي وربما كان عمار (ت 37)[1] هو أحد من قاده عقله الثقافي إلى تفسير الحوادث (بالتخصص) والفروقات ما بين (الإمامة) وبين (الحاكميّة)، وكذلك شخصيات مثل أويس القرني (ت 37) وزيد بن صوحان (ت 36) وقيس بن سعد بن عبادة (ت 60) وهم قادة التفكير الثقافي الشيعي في معرفة التخصص في الفصل بين (الإمامة) وبين (الحاكمية). ولعل الزمن وبعد ذلك التأريخ وبعد أن تمكن الأئمة من أن يبنوا أجيالهم على خط تلك المعرفة من أن يدركوا الأمر بصورة أكثر جلاء ومعرفة.

فقد خسرت الثقافة الشيعيّة في عصر علي مواقع كبرى ومهمة واختلط الفكر والمبادئ على الكثير من الناس وظهر إلى عامة الناس بأن علي لم يكن أكثر من طالب للخلافة وليس لهذا الشيء من ارتباط بما جاء في القرآن

(1) كان يقاتل في صفين (قريبة من الحدود العراقية السورية) وهو ابن سبعين ويشد عصابة على حاجبيه لرفعهما عن عينيه، وكان يقال له انتصر جيش معاوية فكان يجيبهم: والله لو هزمونا إلى هجر (يعني مدينة القطيف) لعلمنا أننا على الحق وأنهم على الباطل.

مما تدل عليه (آية الولاية)، كما استثمره معاوية بشكل فعال وكبير وحاول تشويه صورة علي باتجاه (تسييس) شخصيته وليس (إماميّتها) و(نصيّتها) التي تُعتبر من مبادئ بل من الأساسيات لثقافة التشيع. . . . . فتدمير أسس أي ثقافة يعني تأخّرها دهور كثيرة أمام الظهور ثانية على مسرح التأثير.

وبضعف قدرات الثقافة الشيعيّة على ساحة الأحداث أدت بشكل طبيعي إلى ظهور فراغات كبرى فكريّة وتشريعية، كان للأفكار الأخرى التي ظهرت في تلك الفترة أن تسد ذلك الفراغ، فظهرت الخوارج، وظهرت فكرة القدريّة والجبريّة وظهور شخصية الحسن البصري (ت 110) التي كانت تُمثل المدرسة (التقليديّة) للأمويين. وكذلك ظهرت بدايات الصراع القبلي بين العدنانيين والقحطانيين، كما أنتعشت في تلك الفترة الثقافة المسيحية بشكل كبير بحيث كان المعلمين الخاصين بالخلفاء هم من المسيحيين ولذلك فإن تربية يزيد كانت تربية مسيحية[1]. كما كانت القوى

(1) لم تتبدّل أوضاع المسيحيين كثيراً في بداية دخول الإسلام إلى الشام سوى أنّ الضرائب المترتّبة عليهم أصبحت تُدفع إلى العرب بدلاً من البيزنطيّين، ولم تظهر القيود المذلّة للذميّين إلاّ في عهد لاحق لمّا نشأت المذاهب الشرعيّة المتشدّدة. وأنّ نصوص المعاهدات التي تحدّ بعض الشيء من الحرّيات الدينيّة ومن بناء كنائس جديدة ليست كلّها أصيلة وقد وضعت في عهد بدأت فيه المضايقة على الذمّيين. . . . فهناك آثار كنائس جديدة بنيت في القرن السابع الهجري، .هناك في دير أيوب جنوب نوى ساكف كنيسة مؤرّخ عام 641 في عهد رئيس الدير ايلياس، في العفر في جبل العرب شيّد معبد للقديس جاورجيوس عام 652، عام 662-663 كرّست موزاييك للعذراء مريم في كنيسة مادبا في الأردن. ودشّنت كنيسة على اسم النبي ايليا في أرمان جبل العرب عام 668 . . واستغلّ سرجون بن منصور والد يوحنّا الدمشقي نفوذه في البلاط الأموي ليبني كنيسة جديدة خارج باب الفراديس بدلاً من الكنائس التي صودرت إبّان الفتح، وأنّ معاوية أخذ على عاتقه إعادة بناء كنيسة (الرها) التي دمّرتها الزلازل. وحافظت المدن على طابعها المسيحي بكنائسها وأديرتها. وكان الفاتحون المسلمون لا يزالون يسكنون في المعسكرات الخاصة في (عمواس) و(الجابيّة) و(دابق) وأنّ عدداً ضئيلاً قطن في المدن =

اليهودية الفكريّة تعمل بصورة كبيرة في أوساط الفراغ العقائدي الذي ساد الساحة الإسلامية، فدخلت إلى الثقافة الإسلاميّة الكثير من أدبيّات اليهود التي كانت تزخر بها كتبهم، وكذلك اخترقت الشخصيات اليهودية الكيانات الإسلاميّة في الشام وفي المدينة حتى تمكنوا من أن يُغيّروا من مسيرة التأريخ ومسيرة الأحداث.

شخصية معاوية كانت من نوع الشخصيات التي تُقاتل ثقافة التشيّع على كلّ الأصعدة (شخصية شمولية) وهو ذو قدرة كبيرة على استيعاب كُلّ خطط وسائل المواجهة....... وكان شيخ الشيعة علي يرى في أن الوسائل التي يمتلكها معاوية من الصعوبة له في أن يواجهها أو أن يدحضها في محيط مجتمع لم تتمكن منه ثقافة الإسلام من شيء مع روح بدوية متأصلة تتفهّم الأحداث من خلال السلوك البدوي حتى وإن كان يحمل نفسيّة الميل إلى ثقافة التشيع..... فالوسط الاجتماعي لم يخدم لا الثقافة الإسلاميّة ولا

= واحتلّ البيوت التي أخلاها من التحقوا بالروم. وظلّت الدواوين على ما كانت عليه باللغة اليونانيّة، وكان رئيس الديوان لدى معاوية (منصور بن سرجون) الذي فاوض الجيوش العربية الإسلاميّة لتسليم دمشق، ثمّ ابنه (سرجون والد يوحنّا الدمشقي)، ويوحنّا نفسه. وكانت الدنانير البيزنطيّة لا تزال تتداول في بلاد الشام. وأنّ معاوية صكّ عملة جديدة عام 660 بدون الصليب فلم يقبلها الشعب واضطّر لسحبها. وكان القائم على شؤون بلاد الشام معاوية بن أبي سفيان أولاً بصفته والياً عليها ثمّ بصفته خليفة بعد موت علي. واشتهر معاوية بتسامحه مع المسيحيّين، ويقال إنه لمّا استلم الخلافة زار الأماكن المسيحيّة في القدس تيمّناً، كنيسة القيامة وقبر العذراء في (جتسماني). وأنّ (ميسون) زوجة معاوية المفضّلة هي من قبيلة كلب المسيحيّة اليمنيّة المرابضة في بادية السماوة وقرب تدمر.... وكانت القبائل المسيحيّة العربيّة أمثال تغلب وتنوخ وكلب لا تزال قويّة، وأنّ جيوشها كانت أكبر دعم للأمويّين ضدّ معارضيهم الكُثُر. وكان الأخطل شاعر بني تغلب النصراني يدافع بشعره عن الأمويّين ويعارض الأنصار. وكان يدخل البلاط والصليب على صدره وكلمته مسموعة. كما كان سرجون ابن منصور شبه وزير المالية يدير شؤون الدولة الأمويّة المترامية الأطراف. راجع تفاصيل ذلك في الموقع التالي: http//:www.terezia.org/section.php?id = 2940.

الثقافة الشيعيّة بسبب المستوى المتدهور الذي عليه المجتمع الذي ينظر إلى الحاكم من منظار مختلف عن المنظور الإسلامي الجديد ومفاهيم الثقافة الشيعية. . . . .

فكان علي يعيش في محنة كبرى في تمكنه من أن يرد دعايات معاوية[1]، فالمجتمع كان أقرب إلى تفكير معاوية منه إلى تفكير علي، فثقافة الانفتاح على الأمصار والبذخ وتكاثر أعداد غير العرب في الدولة الإسلاميّة قادت تفكير الشارع إلى تبني مبدأ العيش ضمن شعار الإسلام وليس ضمن التطبيق الذي تبنته المبادئ الإسلاميّة والشيعيّة. كما أن الدولة هي التي تُقرر طبيعة الدين وليس العكس. . . . . فوجد هنالك من فرصة كبرى لإعلان مبادئ الحرب على أصحاب الثقافات القديمة ثقافة التشيّع التي تُمثل التراجع في مسيرة الدولة. فأعلن حرباً لم يبتدعها أحد من ذي قبل وهي سياسة الأرض المحروقة ضد رواد ثقافة التشيّع من الذين لم يتمكن من قتلهم وذلك غرضاً في إشاعة الخوف والرعب في أوساط التجمعات التي تقترب من الثقافة الشيعية، منها:

- هدم دورهم.
- منع عطائهم أي رواتبهم.
- إسقاط شهادتهم في القضاء.
- نفيهم وخصوصاً إلى خراسان.
- حرب الجانب النسائي[2].

(1) والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، وكلّ غدرة فجرة، وكلّ فجرة كفرة، وكلّ كفرة في النار. (شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد. المصدر السابق).

(2) زرقاء بنت عدي، أم الخير البارقية، سودة بنت عمارة، أم البراء بنت صفوان، بكارة الهلالية، أروى بنت الحارث، عكرش بنت الأطرش، الدارمية الحجونية. وهن زوجات بعض المعارضين والتي أمر معاوية في حملهن من الكوفة إلى الشام للتنكيل بهن.

وفّر هذا الجو الذي خلقه معاوية في أن تتحول الدولة إلى واقع قمعي بدلاً من أن تكون ذو قدرة على حماية المواطن من خلال مؤسساتها (إرهاب الدولة)..... فقد تحوّل الجيش في ذلك الوقت إلى جيش هدفه حماية الحاكم وليس حماية الوطن.... في ذات الوقت كانت ردود الفعل قوية جداً في بداية التفكير ببدايات لحركات معارضة فكريّة كانت أم مسلحة. وقد اهتم نظام معاوية بتشتيت أفكار المجتمع إلى فئات وتحزبات باعتقاده أن ذلك هو طريق من طرق تقسيم المعارضة الموجّهة إلى النظام، مع أنه خلق لنفسه خطأً فكرياً يختلط فيه كلّ الثقافات التي مرت على المسلمين من حين ظهور الرّسول وإلى ذلك الحين. وهو الشيء المماثل لفكرة (الحزب الواحد) الذي تبنته الأنظمة العربية في الدول الإسلاميّة منذ ربما نشأة فكرة الدولة ما بعد الحرب العالمية الأولى، وبعدما تحوّلت دول المنطقة العربية إلى كيانات تُسمّى دول وذلك انطلاقا من معاهدة (سايكس بيكو) التي قسّمت المنطقة إلى دول، والتي على ضوئها وبمرور الوقت تحوّلت تلك الكيانات إلى مؤسسات تُحكم من قبل شخصية واحدة وهو الحاكم أو الخليفة أو الرئيس أو شيخ العشيرة، أو غيرها من المسميات المعروفة كالقائد الضرورة وغيرها..... كلّ تلك الكيانات تتبع فلسفة الحزب الواحد سواء أكان ذلك بالإسم علنيّاً أم بالفعل والفكرة، وهو الشيء الذي كان الأساس الذي بدأت به دولنا في انفتاحها على واقع الديكتاتورية في كلّ الدول التي تحررت من السيطرة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى.

فالنموذج الوحيد لشكل الحُكُم الذي وصل إلى التُراث العربي بعد الحرب العالمية الأولى هو النموذج الذي سنته الدولة الأمويّة أو (نموذج معاوية)، وهو ربما الوحيد الذي تمّت كتابته والاستعانة به في مسيرة تشكيل أية حكومة من الحكومات التي يقطنها مسلمون عرب.... أما المسلمون

غير العرب في إيران وباكستان وماليزيا وبعض الدول الأفريقية فإنها لم تأخذ بنموذج معاوية، وإنّما استعانت بأمثلة من تراثهم القومي حتى تلك الدولة التي كانت تُمثل قلب الثيولوجيا وهي تركيا الآن فإنها وجدت في نهاية المطاف بأن نموذج (العرب) (البدوي) (تركيبة معاوية) المختلطة بالسمة وبالرائحة (الإسلامية) عنواناً لم يعد يتوافق مع عقل الإنسان ومع طبيعة البشر....... كذلك الأمر مع الإيرانيين الذين وجدوا وما بعد الحرب العالمية الأولى بأن تراثهم الفارسي غني وعميق وله من القدرة على إغناء مؤسسات الدولة بالشكل الذي لا يُلزمهم أن يستعيروا من العرب البدو نموذج (معاوية) في شكل الدولة.... وينطبق هذا الأمر مع التتار ومع الهنود، والأسبان، وأقوام البلقان وغيرهم من أمم الأرض الذين دخلوا الإسلام عنوة[1]. كما أن الدول التي تلت الأمويين كانوا قد اكتسبوا ذات المنهج في إدارة الدولة كالعباسية والعثمانيين.

كما تحوّلت شخصية معاوية إلى نموذج من نماذج الحاكم القوي المتمكن ذو الحلم والقدرة على جمع الأقوام، ولم تتحول شخصية علي رائد ثقافة التشيّع إلى ما كانت تطمح إليه، وإنّما صارت شخصيته الحاكمة نموذج للفقراء والمُعدمين والمغلوب على أمرهم بالإضافة إلى المثالية المفرطة التي أضيفت على شخصيته إلى الدرجة التي لم تتمكن أي دولة من دول العالم أو أي ثقافة قديمة أو حديثة من أن تحتذي بمسيرة علي إلا من

(1) ربما كلّ الأقطار التي دخلها الإسلام كان إما بطريق السيف أو الإرهاب، أو التخويف، ولم يكن هنالك من دولة دخلت الإسلام طوعاً إلاّ آخر دولتين وهما أندنوسيا وماليزيا من خلال التجار المسلمين. ولو عدنا إلى مصر فإن دخولهم إلى الإسلام كان بسبب الخوف والإرهاب لا بسبب القناعة. أنظر المصدر التالي:
Geertz: Islam Observed. Religion development in Morocco and Indonesia, New Haven, Yale Universtity Press, 1968. Pp108.

باب النزوع إلى المثالية، بينما اكتسحت شخصية معاوية الكيانات التي أقيمت فيما بعد وصارت المثال الذي يُحتذى به، حتى وإن أبى أولئك المتّبعون تسميتهم وانتسابهم إلى معاوية باعتبارها شخصية لا مبدئية وغير مرغوب في إلصاق ثقافتهم بثقافته.

كانت أهم صفات هذه الفترة العصيبة من التاريخ:

- انحسار ملحوظ لثقافة التشيّع على مستوى التأثير في الأمة.
- قمة التعملق للثقافات المناوئة وخصوصاً الموديل المُحسّن من الثقافة القرشيّة وهي ثقافة الأمويين الأعداء التأريخيين والفكريين للشيعة وثقافتهم.
- وضع نماذج (Models) لمستقبل الحياة الإسلاميّة سواء أكان ذلك على مستوى الدولة أو على مستوى الواقع الإجتماعي.
- ظهور أفكار كثيرة تبرعمت من بسبب الفراغ الذي تركه التشيّع أهمها هم الخوارج.
- زيادة وسائل الاضطهاد وأساليب إرهاب الدولة ضد ثقافة التشيع.
- إجتماع الدهاة الأربعة على هدف إبادة الثقافة الشيعية.
- عصر الإغتيالات المنظّمة للمعارضين، واستعمال سياسة التطهير العرقي (Ethnic Cleansing) ضد الثقافات المناوئة، والتي شملت المرأة أيضاً.
- سن سياسة للدول التي جاءت بعد عصر معاوية بقيت إلى القرن الواحد والعشرين.
- إحياء سياسات العصبية البدويّة القرشيّة بشكل صارخ على حساب ثقافة الإسلام والتشيع.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 8): مقتل أو اغتيال معظم أعمدة ثقافة التشيّع في خلال هذه الفترة.

الحادثة	هجرية	الملاحضات
مقتل الزبير بن العوام	36	قتل في الجمل
وفاة حذيفة بن اليمان	36	اغتيل
مقتل زيد ابن صوحان	36	قتل في صفين
وفاة سلمان الفارسي	36	اغتيل
مقتل طلحة ابن عبيد الله	36	قتل في الجمل
مقتل حكيم بن جبلة العبدي	36	قتل في الجمل
وفاة اويس القرني	37	قتل في صفين
وفاة خباب ابن الارت	37	اغتيل
وفاة خزيمة بن ثابت الأنصاري	37	اغتيل
وفاة عبيد الله بن عمر بن الخطاب	37	اغتيل
مقتل عمار بن ياسر	37	قتل في صفين
مقتل هاشم بن عُتْبة المِرقال	37	قتل في صفين
مقتل مخنف بن سليم	37	قتل في صفين
وفاة أبي سرح عبد الله	37	فاتح مصر
مقتل سهل بن حنيف الأنصاري	38	اغتيل
وفاة أسماء بنت عميس	38	اغتيلت
وفاة أعين بن ضبيعة بن ناجية	38	اغتيل
حرب صفين	38	حرب
وفاة صهيب الرومي	38	اغتيل
وفاة مالك الاشتر	38	اغتيل
مقتل محمد بن أبي بكر	38	قتل
مقتل علي بن أبي طالب	40	قتل
وفاة أسلم - أبو رافع	40	مولى النبي
وفاة الأشعث بن قيس	40	اغتيل
الدولة الراشدية انتهت	41	30 سنة

جدول رقم (٨)

الحقبة التاسعة: عصر يزيد بن معاوية (61 – 64):

من ناحية المنظار الثقافي يُمثل عصر يزيد بن معاوية السنين الثلاث التي قضاها في الحُكُم بمثابة الحصد الذي زرعه أبوه معاوية خلال أكثر من سبعين سنة من حكمه إلى الشام. . . . هذا المنظار سوف لن ننطلق في تفسير الأحداث فيه من منطلق الدوافع وإنّما من منطلق النتائج التي جاءت بها سياسة معاوية في محاربة ثقافة التشيع.

فعصر يزيد يمثل التفسير أو المرآة لما عمل عليه أبوه معاوية. . . بالتأكيد أننا هنا وفي هذا الجزء من الكتاب ارتأينا أن نجعل لعصر يزيد من فصل خاص لما له من أهمية كبرى تأريخية وثقافية من منطلق النتائج لا من منطلق الشرح التأريخي والرواية أو السرد الذي سار عليه معظم من تناول هذه الفترة[1].

في البداية علينا أن نعلم أمور مهمة في تحليلنا لفترة خلافة يزيد والتي لربما تتبلور في التالي:

- كان عمر يزيد عندما تولى الخلافة 25 أو 35 سنة.
- كان يزيد شخصية ذكية تمتلك طاقات وقدرات مع أنه لم يكن هو صانع الرأي وإنّما أتباعه وبطانته.
- تربية يزيد تربية مسيحية[2].

---

(1) http//:en.wikipedia.org/wiki/Yazid_I.

(2) ميسون زوجة معاوية المفضّلة هي من قبيلة كلب المسيحيّة، وقد طلّقها معاوية وهي حامل بيزيد فولدت هنالك عند أخواله وترعرع إلى أن بلغ مرحلة الشباب. وكانت القبائل المسيحيّة العربيّة أمثال تغلب وتنوخ وكلب لا تزال قويّة وإنّ جيوشها كانت أكبر دعم للأمويّين ضدّ معارضيهم الكثر. وكان الأخطل شاعر بني تغلب النصراني يدافع بشعره عن الأمويّين ويهجو الأنصار.

- ترك معاوية بطانة قوية تُدين بالولاء لفكرة (ثقافة الأمويين) وهذه هي التي كانت وراء تولية يزيد.
- يُعتبر يزيد أول حاكم في التأريخ الإسلامي يتولى المنصب بالوراثة.

أمام هذا الواقع لم يمتلك يزيد من قدرة على الإمساك بزمام الدولة بالطريقة التي كان أبوه فيها[1]، فكان أول ما أقدم عليه هو الدخول في حرب مع الحسين وهو الخطأ الأكبر الذي وقعت فيه بنو أمية بل فكر الدولة الأموية.... وكان ذلك أول مسمار في نعش تلك الثقافة، مع أن الحسين بثقافته الشيعيّة لم يكن الشخصية التي تُقاتل في سبيل المنصب أو الخلافة أو الدولة، لأنه ليس من مسؤولية (الإمام) في الفكر الشيعي الفقهي التصدي لاستلام زمام الدولة ما لم يكن المجتمع قد تغيّر بما فيه الكفاية في أن يحقق المعادلات الثلاث[2]. وبما أن الحالة الإجتماعية كانت من السوء إلى الدرجة التي وصفها أبوه وأخوه قد وصلت إلى مرحلة من الانحطاط ومن الضعف بحيث تحوّلت الأمّة إلى شبح أمة.

فيزيد كان يطالب بعملية اجتثاث (Eradication) لبقايا الثقافة الشيعيّة المتمثلة آنذاك في الحسين ومن معه وهي فرصة ثمينة جداً في ظرف المجتمع بسبب الشللية الفكريّة التي تعاني منها كافة قطاعات الأمة. وكان

(1) انظر رأي الإمام الحسين في يزيد مقارنة بمعاوية (ليكن كلّ رجل منكم حلساً من أحلاس (قعيد البيت) بيته ما دام معاوية حياً، فإن يهلك معاوية، ونحن وانتم أحياء، سألنا الله العزيمة على رُشدنا، والمعونة على أمرنا، وأن لا يكلّنا إلى أنفسنا، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) (الإمامة والسياسة، الدينوري، ج 1، ص 152، المصدر السابق).

(2) (علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان مع الطبيعة، وعلاقة الإنسان مع السماء) أو أنه في طريق تحقيقها، وأن قادة ذلك المجتمع في بحث عن شخصية تُحقق لهم العمل على تحقيق التوازن في تلك المعادلات.

الحسين على علم بالأمر فقرر أن يمارس ثورة (سلميّة) لا تحمل معاني القتل والقتال وذلك بالدلائل التالية:

- إخراج أهل بيته معه حتى النساء والأطفال، فليس هنالك من ثائر له أن يصطحب معه أطفاله وهو في معركة، بل أن العكس هو المتعارف عليه.
- أرسل سفيره مسلم لمفاوضة أهل الكوفة وليس إحتلالها[1].
- صاحب معه القُرّاء والزهّاد والخطباء لتبيان أهداف الثورة السلمية هذه.
- كل شعاراته التي أعلنها في الطريق وفي يوم عاشوراء لم تكن شعارات حرب وحتى في وسطية المعركة[2].
- طالب الجيش الذي حاصره في طريقه إلى الشام أن يصطحبه لمقابلة (ابن عمه) (يزيد) للدخول معه في حوار.

بانتهاء معركة كربلاء في يوم 15 اوكتوبر سنة 680 م المصادف 10 محرم 61 هجرية وذبح أهل بيت النبوة بشكل لم يتعوده التأريخ الإسلامي لما فيها من وحشيّة مُفرطة وبشكل يميّز حالة الإنحطاط الخلقيّة والدينية بدأ عصر جديد ومسيرة مختلفة عما ألفها الواقع الإسلامي منذ أن بُعث النبي... ذلك الواقع أنتج الوضع الجديد التالي:

(1) مسلم بن عقيل (ت 61) ابن عم الإمام الحسين أرسله الحسين لاكتشاف الوضع بعد أن استلم الحسين عشرون ألف رسالة تطالبه في التصدي للتغيير الاجتماعي، وكإلقاء حجة على الشعب الكوفي فقتلوه ومثلوا بجسده بشكل وحشي ورموه من أعلى قصر الإمارة. قبره الآن في مدخل الكوفة.

(2) إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً ولكن خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي.

- تصدّرت الثقافة الشيعيّة الأحداث وتحوّلت إلى ثقافة شعبية بدلاً منها ثقافة (نخبة).
- تغيّرت نظرة الأمّة جمعاء إلى نوعية ثقافة (الأئمة) أو (التشيع) بشكل من أن يكون سياسي إلى أن يكون فكري إلهي أو اجتماعي شعبي.
- بداية ثورات المسلمين منذ ذلك الوقت والى عصر ما يُسمى (الربيع العربي) وباختلاف البقعة الجغرافية والمسميات.
- فصل مدرسة (الخلافة) عن الإسلام وظهور فقهاء لتبرير الفصل ذلك.
- ولادة كتلتين مهمتين لهما حدودهما وهما كتلة (الحاكم) وكتلة (الجماهير) بقيتا تتصارعان فكرياً واجتماعيا وعسكرياً حتى الوقت الحالي.
- بداية لمعرفة ثقافة مدرسة (الإمامة) من الناحية الروائية والفقهية.
- بداية الحرب الإعلامية بين الطرفين وتأسيس مبادرات المواجهة بعد أن كان الطرف القوي عسكرياً يمتلكها بالكامل.
- إسقاط الشرعيّة عن كلّ الحكام الذين كانوا قبل ذلك التأريخ (بأثر رجعي)، وبعد معركة كربلاء وإلى الزمن الحالي (القرن الواحد والعشرين) بطريقة أو بأخرى.
- بداية دول الشيعة بمختلف فصائلهم ومدارسهم الفكرية.

بمجرد أن انتهى يزيد من قتل الحسين حتى اندلعت ثورة (الحرّة) المدينة في سنة 63 والتي على أثرها استباح يزيد المدينة ثلاث أيام حتى وُلدت ألف امرأة (من نساء الأنصار) في تلك السنة من دون رجل، كما قُتل

سبعمائة صحابياً وما بقي من البدريين[1]. بالإضافة إلى آلاف من الموالي والعرب.

ومن هنالك بعد تصفية البدريين والأنصار توجه الجيش إلى مكة في قتال ابن الزبير (ت 73/ 692 م) الذي تحصّن بالحرم فبادره جيش يزيد بقصف المنجنيق استمرت لثلاث أيام حتى جاء نعي موت يزيد فرجع الجيش إلى الشام.

حصيلة هذه الفترة القصيرة بأيامها الغزيرة كانت:

- نهاية طبيعيّة وانهيار لكل ما بناه المؤسس معاوية في رسم مشروع ضرب ثقافة التشيع.
- اضمحلال المشروع القرشي بشخصياته.
- انفصام العلاقة ما بين المشروع القديم القرشي والأموي وتحوّل الأخير إلى مشروع يتيم ليس له من سند.
- ظهور البديل على الساحة وبشكل تحول إلى نموذج إجتماعي وفكري وهو الثقافة الشيعية.

والشيء المُميّز الذي لم يتوقعه الناس هو أن الثقافة الشيعيّة قد دخلت بيت يزيد نفسه وتحول ولي عهده معاوية (الثاني) (ت 64)[2] كناشط في مدرسة التشيّع مما اضطره إلى فضح جده وأبيه ثم رفض تولي الأمر لأنه ليس أمراً شرعياً مما أدّى به إلى الاغتيال وهو في العشرينيات من

---

(1) بنو أمية وخصوصاً معاوية ويزيد يحمل ثأراً مع أهل المدينة فهم أولاً الذين ثاروا على عثمان ثم لم يرضخوا لبيعة يزيد ثم أنهم رفضوا إمداد معاوية بالصحابة في سبيل تبرير شرعية الحكم. وهنا المواجهة مع المدينة تعني المواجهة مع تراث النبي كما فهمها المجتمع من الناحية الثقافيّة والفكرية. (البداية والنهاية، ابن كثير، ج 8/ ص243، المصدر السابق).

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Muawiya_II.

عمره. . . . . . هنا بدأت تتناثر أعمدة الثقافة الأمويّة[1] وكانت النهاية إذ انتهى عصر السفيانيين وبدأ عهد شقهم الثاني وهو عهد المروانيين.

فالثقافات من الصعوبة لها أن تستمر على نسق مخالف لطبيعة الإنسان. . . . . . فالفطرة الإنسانية هي جزء من مسيرة التأريخ ومن ثقافته، ولا يمكن لنا فصل مسيرة الطبيعة الإنسانية عن سلوك الناس أو المجتمع، فبالقدر الذي تتقارب الثقافة مع طبيعة البشر، بالقدر ذاته فإنها تترسخ وتتأصل، والعكس صحيح. . . وهنا يُشبّه علماء الاجتماع هذا الوضع بفقاعات الصابون التي سُرعان ما تنفجر بمجرد تلامسها مع الأشياء المادية، أو كقطعة الملح العملاقة الصلبة التي تذوب في كف الماء. . . . . فقد تبدو الثقافة التتارية عندما غزت العالم وتمكنت من أن تُطوّع دول كبرى ومهمة على الأرض في القرن الخامس عشر الميلادي، نراها كيف انهارت بسرعة لم يتصورها أحد، ولم يُعتقد وقتها بأن هذه القوة ممكن لها أن تنهار بتلك السرعة الرهيبة.

تلك هي الثقافات التي لا تستند على الفطرة، فطرة الإنسان وفطرة الطبيعة التي هي جزء حيوي من المسيرة. . . . . . . في ذات الوقت نجد

---

(2) أنظر ما يقوله معاوية الثاني وهو يعلن قرار استقالته في ظرف موت الثقافة الأموية: (لئن كانت الخلافة مغنماً لقد نال أبي (يزيد) معها مغرماً ومأثماً، ولئن كانت شرّاً فحسبه منها ما أصابه. . . .). . . . . فدخلت عليه أمه (أُمّ هاشم بنت أبي هاشم بن عتبة بن ربيعة الذي قتله حمزة في يوم بدر) فقالت له: ليتك كنت حيضة ولم أسمع بخبرك، فقال: وددت - والله - ذلك، ثمَّ قال: ويلي إنْ لم يرحمني ربِّي. . . . . . ثمَّ أنَّ بنو أُميَّة قالوا لمُؤدِّبه (عمر القصوص): أأنت علَّمته هذا ولقَّنته إيَّاه وصددته عن الخلافة وزيَّنت له حُبَّ (عليٍّ) وأولاده (مدرسة الإمامة) وحملته على ما وَسَمَنا به مِن الظلم، وحسّنت له البدع (ثقافة التشيع) حتَّى نطق بما نطق وقال ما قال. . . .؟، فقال: والله، ما فعلته ولكنَّه مجبول ومطبوع على حُبِّ عليٍّ وأولاده، فلم يقبلوا منه ذلك، فأخذوه ودفنوه حيًّا حتَّى مات. (أدب الطفّ، للسيِّد جواد شبَّر 3: 13، دار المرتضى، بيروت، 1969)، وكذلك: تاريخ، الطبري، المصدر السابق).

هنالك ثقافات تبدو ضعيفة في عداد مسيرة الحضارات الأخرى ولكنها وبمجرد أن يتّسق قوامها وإذا بها تتحول إلى قدرة كبرى كما هي ثقافة (الحرية) التي تبدو في البداية في القرن السادس عشر بأنها ثقافة واهية ليس لها قدرة على مقاومة عنفوان بقيّة دول العالم المتسلط وخصوصاً القوة الكنسيّة الأوروبية ودولها الكبرى وتقدمها الصناعي وما إلى ذلك، وإذا بها وخلال أقل من عشرة سنوات كما في الثورة الفرنسية 1789 - 1789 نراها قد استجابت لسُنّة التغيير الحاسم أمام إمبراطورية عملاقة قوية لها تأريخ من بناء نفسها لعشرة قرون تقريباً في السلطة وفي القوة.

في التأريخ الإسلامي والعربي كانت الثقافات التي بنت ذاتها على جُرفٍ هار هي الثقافة السفيّانية الأموية، فقد اضمحلت بصورة سريعة بعد أن سقط عمودها الكبير معاوية (ت 64) المؤسس والمنظّر لأدبياتها... وهنا ندرك بأن أي ثقافة تُقام على عاتق الشخصية والرأي الفردي فإنها آيلة إلى سقوط محتّم، فمن أسس الثقافات أن تكون إجتماعية، وبتجردها من صفة الفكرة الاجتماعية فإنها تحمل معها عامل فنائها واندثارها..... فالثقافة الأمويّة التي أقيمت على أسس وركائز الثقافات الأخرى باعتبارها فاقدة للركائز التي تستعين بها في بناء مستقبلها فهي في موقف قلق دائماً ممكن لها أن تسقط في أية لحظة من لحظات الحياة ولربما بحادث بسيط جداً كما هو حادث حرق شخص ما مغمور (بو عزيزي) أو غيره في تونس عام 2011 والتي سقطت ثقافة الدولة التونسية إلى منعطف متباين ومختلف عن المسار السابق، أو أن تموت شخصية مغمورة في بلد بعيد عن بلد الشخصية المغدورة وتتحول الأحداث إلى قُدُرات كان لها أن تُسقِط أكبر إمبراطورية في ذلك الوقت[1].

(1) أشير هنا إلى اغتيال السيد مصطفى ابن السيد الخميني في العراق من قبل الشاه في عام 1974 والتي أجّجت تلك الحادثة وهيأت إلى ثورة في بلد آخر وهو إيران في عام 1979.

فالثقافة الأمويّة لم يكن لها من أصل في النمو، فكان نموها هو (انتفاخ) لم يُبنّ على أسس ما يجب أن تُبنى عليها الثقافات في الحالة الطبيعية. . . . . . فلكل ثقافة من أسس والتي أهمها هو:

1. نظرية واضحة المعالم تتوافق مع فطرة البشر وليس متقاطعة معها (الأطروحة).

2. شخصيات لها عمق متوافق مع فلسفة الفكرة (مؤمنون).

3. قدرة في الإستمرارية التأريخية (الإمداد).

4. العلاقة مع المُطلق (عالم القوة المتناهية، الخالق).

5. ذو أهداف نبيلة (الحق، المبادئ).

هنا نحن لا نتحدث عن أحقيّة تلك الثقافة من عدمها فيما يتعلق بالجانب الايديولوجي وفيما إذا كانت (وضعيّة) ماديّة أم (إلهيّة) دينية. . . . . لأن الثقافات التي تُسمّى اليوم بالوضعيّة ما هي إلّا فروع من إبداعات ثقافية أخرى تحمل الكثير من مبادئ الإنسان الأساسية، فماركس (ت 1883) عندما قدّم نظرية رأس المال ثم فكرة الصراع البروليتاري فإنه لم يكن في معزل عن فكرة تحقيق (العدالة) وهي الفكرة التي رفعت من قدرة نظريّته إلى الوضع المتلائم مع ثقافة الشعوب لكي تكون ثقافة مبرّزة وقادرة على مصارعة بقيّة الأفكار العالمية وإلى الآن.

بالمقابل نجد هنالك الثقافة الشيوعية التي سادت العالم منذ عام 1917 إلى عام 1991 والتي تُعتبر في وقتها من أعظم ما امتلك الإنسان من قوة مادية على الأرض من صواريخ وأسلحة ولكنها انهارت خلال ربما بسنتين أو أقل من ذلك لأنها تتعارض مع مبدأ فطري إنساني ذلك هو (الدافع الذاتي). . . .

وعندما نأتي إلى الثقافة الأمويّة التي تلاشت في عام 64 هجرية نرى بأن عوامل البقاء كانت منتفية منذ البداية فهي بنيت على:

1. (أطروحة) لا تتوافق مع فطرة البشر بل استندت إلى إزهاق المعارضين واستئصال المخالفين.
2. شخصيّاتها و(المؤمنون) بها نفعيّون (طلقاء) ذو تأريخ ملطخ بالدماء.
3. ليس لها من (سند فكري) بل بُنيّت على فُتات ثقافات (البداوة)، وتطفّلت على ثقافة (الإسلام). فهي مقطوعة الانتساب.
4. (المطلق) والقوة التي ألهمتها سيطرتها ليست إلا قوة متعارضة مع ذات البشر وهو سلب حرية الفكر واغتيال العقل وشراء الذمم.
5. (أهدافها) لا تحمل (قيّماً) عليا بل هي أهداف نفعيّة شخصية فئويّة.

ولكن موت الثقافة كما قررنا هل يعني اضمحلالها بالكامل كما تموت الروح......؟... لا أبداً فالموت الثقافي، غير الموت البيولوجي، كما هي الولادة البيولوجيّة التي تختلف عنها في العامل الثقافي، فعندما تموت الثقافة تبقى هنالك مخلّفات الموت (Debris) وهذه المُخلّفات تبقى تحمل بذور الثقافة الحيّة، ولكن بشكل مختلط مع الكثير من عوامل الحياة الأخرى التي تُعيد لها حيويتها كما هي حيويّة الفيروس[1] الذي يتطفل على

(1) الفيروس كائن غير حي يكتسب صفة الحياة فقط عندما يكون مُتطفلاً على خليّة حية بعد أن يأخذ أو يسرق منها عوامل الحيّاة الجينيّة (DNA). على الرغم من أن هناك الملايين من أنواع عوامل الحياة تلك (الفيروسات) ولكن لم يتم وصف إلاّ حوالي 5.000 منها بالتفصيل..... فكل فايروس له تركيبة مفردة من تراكيب الحياة (DNA) ولكنها مختلفة في شكلها عن الخلية التي أخذت منها الحياة.... ويعاني العلماء الصعوبة في متابعة طُرق مواجهة هذه الكائنات الجديدة التي تنتج على الدوام بطريقة لم يُعرف أسبابها، ونحن نُمثّل =

الخليّة الحية لكي يستقي منها الحياة، ولكنه في ذات الوقت يكون قد بنى تركيبة (فكرة) (وراثية) مختلفة كُليّاً عن التركيبة الخلويّة التي كان في السابق يمتلكها من يتطفل عليها. فيخرج في هذه الحالة بنوعيّة جديدة وقُدرات جديدة، ولكنه يبقى هذا الكائن الجديد (الفكرة) من الصعوبة متابعته وملاحقته لما يمتلكه من وسائل ثقافيّة ووسائل بيولوجية فيكون من الصعب على المتابع التخلص منه.

وهنا تبرز قضيّة أخرى وهي ولادة حياة من حياة مختلفة جينيّاً (ثقافياً) وبيولوجيّاً (فكرياً) عن أصول تلك الثقافات مع أنها تشترك معها في الكثير من الصفات، ولكن تبقى مستقلة لها توابعها ولها طريقة حياتها ومعيشتها ومناعتها وما إلى ذلك. . . . . في هذه الحالة أحياناً يرى علماء الأنثروبولوجيا بأن السعي إلى موت أو قتل الثقافات أمراً ليس صحيحاً، بل أن الصحيح هو فقط تضعيف (Attenuate) الثقافة الخطرة أو التي تُقسّم المجتمع، فأحيانا تتمكن بقايا الثقافات البائسة الخطرة من أن تنتقم كرد فعل لسُنّة التأريخ في تحطيم المجتمع بالشكل المدمر كما حطّمت ثقافة الفكرة (الصربية الكبرى) المجتمع البلقاني 1992 - 1995 في البوسنة، وبين عامي 1998 - 1999 بالشكل الذي قدّم أكثر من نصف مليون ضحيّة، كذلك كانت ثقافة الفكرة النازية التي حطّمت بقاياها (Remnants) المجتمع الأوروبي في حرب مُدمّرة راح ضحيتها 75 مليون إنسان.

عندما صدح النبي بدعوته كان قد وجّه رسالته بأنها استمرار لما كان قبلاً سواء على مستوى القوميّة (اللغة) أو على مستوى الاعتقاد، ولم يرفع

= الأفكار التي تنتج من الثقافات للتبسيط بمثال الفيروس وهو ليس أمر نرمي منه التقليل من الفكرة، بل أنه واقع مشابه ميكانيكياً مع الاختلاف في المضمون.

شعار قتل الثقافة القرشيّة واستبدالها بالثقافة الجديدة...... كذلك هو منهج الثقافة الشيعيّة التي لم تضع بداية لتأريخها، وإنّما كان قادة ذلك التوجه يصدحون في أهمية أن تكون ثقافتهم هو سلوك متناسب مع زمن الفكر فيما يتعلق بعلاقة الإنسان مع السماء أي زمن الإبراهيمية.

وبموت الثقافة السفيانيّة القرشيّة الأمويّة في عام 64 هجرية حدث إنعطافاً ضخماً بل كبيراً بلحاظ انتشار بقايا أو شضايا (Remnants) تلك الثقافة إلى الثقافات الأخرى في الساحة، في الوقت الذي كانت الثقافة (المروانية)[1] الناشطة تشق طريقها مستفيدة من قدرات ما سبقها من كيانات وخصوصاً الكيانات القرشيّة المتبقيّة والكيانات السفيانيّة والكيانات التي تتطفل[2] على الإسلام في ظرف كانت الساحة غير مؤاتية إلى نمو ثقافة التشيّع إلى العلن الذي كان هنالك حذر من ارتكاب الأمويين لمجزرة كبيرة كما هي مقتلة حادثة الحسين في كربلاء ومجزرة (يوم الحرّة) في المدينة.

(1) المؤسس هو مروان (ت 64) ابن الحُكُم ابن أبي العاص، عم الخليفة عثمان، الحَكَم طريد النبي، وأحد الذين أرادوا قتل النبي ليلة الهجرة، وكان يؤذي النبي بالاستهزاء به، مات بعد أن دعا النبي عليه بأن يكون كما هي صورة المستهزء به. تزوج مروان أم معاوية الثاني (أم هاشم) لكي يستصغر ابنها الثاني المرشح للخلافة خالد بن يزيد بن معاوية منافساً إلى عبد الملك بن مروان، فقال لخالد يوماً إسكت (يا أبن الرطبة) (مسبة وتعيير)، فما كانت من الأم الزوجة إلا أن دبّرت في مقتله بعد تسعة أشهر على خلافته.

(2) لا تعني كلمة التطفل هنا بالمعنى الضار، لأن التطفل في اللغة العربية هو ضرر المتطفّلُ عليه واستفادة المتطفل، هنا في مثالنا يمكن أن نشير إلى العملية بمصطلح (Commensalism) التي لم أجد لها معنى في اللغة العربية والتي تعني في أن هنالك مستفيد وهنالك مستفيدٌ منه، ولكن المستفيد لا يسبب ضرراً للمستفيدٌ منه. بعكس المصطلح الأول (Parasitism)، باعتبار أن الثقافة المروانية وحتى القرشيّة التي استفادت من الإسلام في نشر مبادئها لم تُسبب ضرراً إلى ذات العقيدة الإسلاميّة وثقافتها.... نعم قد سببت ضرراً على مستوى الساحة العمليّة ولكن ليس على المستوى النظري.

فالثقافات المُتبرّعمة من ثقافةٍ ما لا تمتلك في أطروحتها (قيّم) ولا تحمل مبادئ في أصولها وتدور حول غرائز الإنسان، هذه الثقافة عندما تنشطر أو تتبرعم فإن البُرعم غالباً يمتلك صفات أسوء من الثقافة التي تبرّعم منها، وإلّا فليس هنالك من حاجة تأريخيّة أو سُنّة كونيّة في انشطار الثقافة الأولى السفيانية الأموية. . . . .

وهنا عندما نُريد أن نُقيّم الثقافتين السفيانيّة والمروانيّة على مستوى درجات القرب والبُعد عن السلبيات فإننا بالتأكيد نُعطي القرب إلى الثقافة الثانية أكثر من الأولى. . . . . وقد لا يمكننا أن نجد هنالك من صعوبة في تقرير هذه الفكرة إذا أدركنا شخصيات تلك الثقافة تأريخياً ومنذ أيام ظهور النبي إلى واقع الفتنة الكبرى في أيام عثمان إلى حروب الجمل وصفين مروراً بأيام معاوية ثم ابنه يزيد ثم معاوية الأول بعدها أحداث (مرج راهط)[1] الدموية وانتهاءَ بالوصول إلى كرسي الحكم.

(1) جرت بين أنصار الثقافة السفيانيّة وبين المروانيّة يقودها مروان والضحاك، انتهت عسكرياً بإنهزام ثقافة السفيانيين في سنة 64، مع أن مسيرة تلك المعركة كانت تحمل شعار ابن الزبير ضد المروانيين ولكن الحقيقة هي كما ذكرنا. راجع الموقع التالي:
http//:en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_Marj_Rahit_(684).

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 9): يلاحظ عدد الذين تم اغتيالهم خصوصاً ممن له معرفة بالقرآن وجمعه ورواة الحديث.

الحادثة	هجرية	الملاحظات
الدولة الأمويّة بدأت	41	مؤسسها معاوية
وفاة حفصة بنت الخليفة الثاني	41	جامعة للقرآن
وفاة صفوان بن أمية	41	معاند للنبي
وفاة عثمان ابن طلحة بن أبي طلحة	41	سادن الكعبة
وفاة سهيل بن خيثمة	41	راوية شيعي
مقتل جويرية العبدي	42	قطع زياد يديه ورجليه
وفاة عبد الله بن سلام	43	يهودي راوية
وفاة عتبة بن أبي سفيان	44	أول حاكم لمصر
مقتل رشيد الهجري	45	محدث شيعي
وفاة زيد بن ثابت	45	جامع للقرآن
وفاة عمرو بن العاص	45	داهية العرب
وفاة عقيل بن أبي طالب	49	نسابة العرب
وفاة مجمع بن يزيد	49	أبوه صاحب مسجد ضرار
مقتل الحسن الإمام	50	الإمام الثاني
وفاة المغيرة ابن شعبة	50	داهية العرب
وفاة عمرو بن الحمق الخزاعي	50	قتله معاوية صبرا
وفاة كعب بن مالك	50	الذين تخلفوا، شاعر
مقتل حجر ابن عدي	51	صحابي قتل صبرا
وفاة ميمونة بنت الحارث	51	أم المؤمنين
وفاة حنظلة بن الربيع	52	صحابي
وفاة عبد الرحمن بن أبي بكر	53	مرشح للخلافة
وفاة زياد ابن أبيه	53	داهية العرب
وفاة أسامة بن زيد	54	كاتب القران
وفاة مخرمة بن نوفل	54	عالم انساب

الحادثة	هجرية	الملاحظات
وفاة الأرقم بن أبي الأرقم	55	راوية
وفاة أوفى بن حصن	55	راوية
وفاة سعد بن أبي وقاص	55	معارض لمعاوية
وفاة جويرية بنت الحارث	56	أم المؤمنين
وفاة عائشة	58	أم المؤمنين
وفاة أبو هريرة	59	صحابي
وفاة سعيد بن العاص	59	معارض لمعاوية
وفاة جبير بن مطعم	59	أول كاتب للتأريخ
وفاة سمرة بن جندب الفزاري	59	سفاح راوية
وفاة قيس ابن سعد	60	أول رأس حمل في الإسلام
وفاة ميثم التمار	60	قتله معاوية صبرا
وفاة معاوية وابتداء يزيد	60	أول وثاني خليفة
مقتل الحسين الإمام	61	حادثة كربلاء
وفاة أم سلمة	61	أم المؤمنين
وفاة بريدة بن الحصيب	62	صحابي اغتيل
ثورة الحرة المدينة	63	إبادة بشرية
وفاة عبد الله بن عمرو بن العاص	63	أول من كتب سنة الرسول
وفاة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان	64	مرشح رابع خليفة
وفاة يزيد بن معاوية نهاية حكمه	64	ثاني خلفاء أمية
وفاة معاوية بن يزيد	64	ثالث خليفة

جدول رقم (٩)

الحقبة العاشرة: عصر الثقافة المروانيّة (الأمويّة) 64 – 132 هجرية....

انتهاء وموت ثقافة. . . أسبابها ونتائجها. . . . . توالى على مسيرة ثقافة الدولة المروانية عشرة رؤوساء[1] انتهت باضمحلال كلي للدولتين المروانية وسلفها السفيانيّة بشكل توارت الدولة تلك عن واقع المجتمع، ولكنها كما ذكرت بقيت آثار شضايا الموت تنتشر وتتفرع وتُفرّخ على حساب حيويّة الثقافات الأخرى التي برزت والتي مثّلناها بحياة الجسم (الفايروسي) الميت والمؤهل للحياة الذي يستمد حيويّته من الجسم الحي تنتشر وتتكاثر بالشكل الواسع الذي له القدرة في التأثير على مجمل كيان الجسم الجديد.

نشطت في تلك الفترة من الدولة التي كان مروان قد أسسها وهو الشخصية التأريخية التي تمتلك مفاتيح الفهم الواسع للعلاقات الثقافيّة مع الأطراف الأخرى فهو المولود في زمن النبي[2] والمُعاشر للكثير من الأحداث الكبرى التي ألمّت بالدولة الراشدية وبالصراعات الدامية بين الثقافتين الكبيرتين حتى تمكن إلى أن يصل إلى سدة السلطة. . . . . فهو شخصية مخضرمة تمتلك الفهم الواسع لمسيرة التأريخ، فحريّ بهكذا شخصية أن تكون لها القدرة على توجيه الدولة والمجتمع إلى ما يمكن له أن يُغيّر من مسيرتها بالشكل الذي يخدم توجهات أهدافها.

---

(1) مروان بن الحُكُم 684 – 685، عبد الملك بن مروان 685 – 705، الوليد بن عبد الملك 705 – 715، سليمان بن عبد الملك 715 – 718، عمر بن عبد العزيز 77 – 720، يزيد بن عبد الملك 720 – 724، هشام بن عبد الملك 724 – 743، الوليد بن يزيد 743 – 744، يزيد بن الوليد، إبراهيم بن الوليد 744–744، مروان بن محمد 750–750 .

(2) كان العرف أنّ الناس تأتي بمواليدهم إلى النبي للتبريك، وعندما ولد مروان رفض النبي استقباله وسماه (الوزع ابن الوزغ).

أمام ذلك الواقع كان للثقافة الشيعيّة التي خرجت تواً من رحم مأساة كربلاء أن تُغيّر من شكل العلاقة مع الدولة، فقد توالى على حكم المروانيين إمامان وهما السجاد (ت 95) والباقر (ت 114) وهما الممثلان الرسميان لشكل الثقافة الشيعية، هذا في الوقت الذي استعرت ثورات كبرى كانت تقودها ثلاثة أطراف:

- الخوارج[1].

(1) الأزارقة سنة 64، أبو طالوت في سنة 65، حاربوا ضد جيش المهلب بن أبي صفرة شرق نهر الدجيل سنة 66، نجدة بن عامر في أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين 67، الأزارقة هاجموا الكوفة عام 68 ثم استولوا على نواح من أصفهان سنة 69، ثم ثاروا بالأهواز بقيادة قطري بن الفجاءة سنة 69، وحاربوا المهلب بن أبي صفرة سنة 75، وثاروا في (داريا) سنة76 بقيادة الصالح بن مسرح وقاتلوا في الموصل، وفي سنة 76 وسنة 77 تمكنوا بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم من إيقاع عدة هزائم ضد جيوش الحجاج بن يوسف الثقفي، ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب في الكوفة على عهد يزيد الثاني، وفي عهد هشام بن عبد الملك ثاروا وحاربوا في الموصل بقيادة بهلول بن بسر ثم بقيادة الصحاري بن شبيب حيث حاربوا عند مناذر بنواحي خراسان، في سنة 127 حارب الخوارج بقيادة الضحاك بن قيس الشيباني وكان عددهم مائة وعشرين ألفا من المقاتلين وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات وانتصروا على الأمويين في الكوفة رجب 127، وبواسط شعبان 127، وفي سنة 129 هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندي واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء وأرسلوا جيشا بقيادة أبو حمزة الشاري فدخل مكة وانتصر في المدينة إلى أن هزمه جيش أموي جاءه من الشام في سنة 130.
أما في الشمال الأفريقي فقد فرّت الخوارج إلى الجزائر وتونس وليبيا وتجمعوا بشكل خاص في المغرب الأقصى فنشروا مذاهبهم بين البربر وغيرهم، وساعد على ظهور الخوارج شعور معظم البربر بالظلم الذي كان يعاملهم به عُمّال بني أمية، وذلك الشعور بالغبن من عدم مساواتهم في التعامل ببقيّة المسلمين. استغل هذا الوضع رجل يدعى (مسيرة)، فقادهم بعد أن جمعهم للثورة على والي طنجة عمرو المُرادي الذي كان شديداً يبطش بهم، فقتله، وولى خارجياً على طنجة يدعى عبد الأعلى بن جريح، وبعد احتلال طنجة توجه نحو السوس فاحتلها، وتقدم باتجاه القيروان.

- الشيعة الزيديّة[1].
- العلويون[2].

لم تهتم الدولة المروانية بواقع الثورات تلك وإنّما واجهتهم بقسوة لا تختلف عما كانت قبلاً، في الوقت الذي كانت الثقافة المروانية لا تجد لها من سبب في أن تُراعي بعض المظاهر الإجتماعية التي كانت الدولة السفيانيّة تراعيها، بل انهم انساقوا وبشكل سافر في تحدّي مشاعر الأمّة مما ساعد على تأصّل الفكر الشيعي والتفاف الناس حوله. . . . .

هذا من جانب، أما من الجانب الآخر فقد كانت فكرة الدولة المروانية من قلة الإرداك وفي معرفة التحوّلات التأريخية فقيراً في الوقت الذي بدأت الثقافة الشيعيّة تَعُدّ العُدّة لتوثيق تأريخها وطريقة السند في تثبيت تلك الثقافة، وقد تمكن زين العابدين (ت 95) من الدخول إلى محراب الدعاء لكي يتجنب عملية القتل المستمر لآل البيت مع ظهور بوادر القدرة الفكريّة للتشيع التي انتشرت بشكل كبير وواسع خصوصاً بعد أن دخل الموالي في الإسلام وبدأوا ينهلون العلم في تفوقهم وفي قدراتهم. . . . .

فقد ذكرنا سابقاً بأن الثقافة البدويّة القرشيّة ليست ثقافة توثيق، فالعرب عموماً يعتمدون على القول في نقل المعلومة لا على الكتابة. وهنا توجّه الموالي في ذلك الوقت لإعتناق الثقافة الشيعيّة مع أنهم بقوا على مذهبهم الذي تلتزم به السلطة ولكن صارت الثقافة الشيعيّة هي المدرسة التي يعتمدون عليها في مسيرة العلم، طبعاً كلّ ذلك كان ضمن سرية مطلقة لأن كلّ العلماء والأدباء والشعراء يجب أن يكونوا تبعاً لبلاط السلطان، فهو

(1) ثورة زيد بن علي 121، وثورة يحيي بن زيد 125.
(2) ثورة التوابين سنة 65، ثورة المختار سنة 66.

طريق رزقهم أولاً وطريق العيش في الحياة وفي طريقة نشر علومهم ثانيةً. فاستولى الموالي والأجانب على واقع العلم وواقع الرواية والحديث والإكتشافات[1].

أما من أعلن تشيعه من الرواة وكُتّاب التأريخ فقد حوربوا بشكل مبرمج من قبل الحكام[2] ولكنهم بقوا على مسيرة العلم الديني ولم يندمجوا في نشاط سياسي ضد السلطة بالشكل الذي كان الزيديين أو غيرهم يمارسوه.

أما الزيديّة فإنهم شيعة ولكنهم ليسوا إثني عشرية، وإنّما لهم منهجهم الخاص الذي ليس هنا مجال بحثنا ولكنهم كانوا أصحاب مبدأ وتصميم، قادوا ثورات كبرى وانتمى إلى فكرهم شخصيات معروفة في الفقه وفي المنهج[3].

---

(1) مثل فقيه البصرة الحسن البصري (ت 100)، محمد بن سيرين (ت 110)، وفي مكة: عطاء بن أبي رباح (ت 114)، ومجاهد (ت 100) وسعيد بن جبير (ت 95)، وسليمان بن يسار (ت 107). وفي المدينة: زيد بن أسلم، ومحمد بن المنكدر، ونافع بن أبي جنيح، وفي قباء: ربيعة الرأي، وابن أبي الزناد، وفي اليمن: طاووس وابنه، وابن منبه، وفي خراسان: عطاء بن عبد الله الخراساني، وفي الشام: مكحول، وفي الكوفة: الحَكَم بن عتبة، وعمار بن أبي سلمان وهؤلاء كلهم من الموالي. أما العرب مثل الشعبي، وشريح القاضي فإنهم ذهبوا مذهباً موالياً لطريقة السلطة في توجيه العلم لخدمة أهداف سياسية.

(2) يحيى بن أم الطويل (ت 66)، الأحنف بن قيس (ت 67)، إبراهيم بن مالك الأشتر (ت 72)، جابر بن عبد الله الأنصاري (ت 78)، كُميل بن زياد (ت 82)، سعيد بن المسيب (ت 94)، الأصبغ بن نباتة (ت 96)، سعيد بن جبير (ت 95)، القاسم بن محمد بن أبي بكر (ت 108)، حمران بن أعين (ت 130)، الحارث بن حصيرة (ت 141) إبان بن تغلب (ت 141)، زرارة بن أعين (ت 150)، محمد بن مسلم الطحان الأعور (ت 150)، أبو حمزة الثمالي (ت 150) وغيرهم كثير.

(3) أبو حنيفة (ت 150)، محمّد بن عجلان فقيه أهل المدينة، أبو بكر بن أبي سبرة الفقيه (ت 162)، عبد الله بن جُعد، هشام بن عروة (ت 146)، واصل بن عطاء (ت 131)، عمرو بن عبيد (ت 143).

ويمكن لنا في هذا الوقت أن نلاحظ كيف تبدو خارطة التقسيم الإجتماعي الملوّنة بشكل مختلف عنه في بداية الدولة الأموية، في الوقت الذي كان الموت يسري في أوصال الدولة المروانية ولكن ببطىء مؤلم له أكثر من انعكاس على واقع تصرفات الحكام مع الشعب، فقد تباينت تصرفات الحكام من الاستهانة بالمبدأ الإسلامي بشكل عام إلى محاولة نقل الشعائر الدينيّة من مكة إلى بيت المقدس كما حاول عبد الملك (ت 86) أن يقوم بذلك، إلى القسوة المفرطة التي اتبعها هشام بن عبد الملك (ت 125)[1]، إلى طريقة رمي القرآن بالسهام من قبل الوليد بن عبد الملك (ت 126) وغيرها مما تزخر به كتب التأريخ.

ولكن الشيء المفاجىء الذي لم يتوقعه بنو مروان هو وصول الشخصية الغريبة إلى الحكم، عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحَكَم الذي لم يختلف دوره عن دور معاوية الثاني (ت 64) في ميله إلى الثقافة الشيعيّة سلوكاً وربما مذهباً كذلك. . . . وقد غيّرت هذه الشخصية الكثير مما كان بنو مروان يمارسونه في دولتهم من القتل والبطش فكان أول ما فعله هو:

- تحريم سب علي في خطب الدولة.
- إرجاع (فدك) إلى آل البيت.
- التصدي لكتابة سُنّة النبي التي منعها كلّ الخلفاء السابقين.
- توزيع المال على الناس بالتساوي مع سياسة اقتصادية عادلة.

---

(1) يقال بأن الكميت الشاعر العلوي المعروف كان يقول أنا أحمل خشبتي على ظهري أربعين سنة ابحث من يصلبني عليها حتى قتله عامل هشام بن عبد الملك يوسف الثقفي بطريقة بشعة جداً. . . أنظر الموقع التالي:
https//:en.wikipedia.org/wiki/Al-Kumayt_ibn_Zayd_al-Asadi.

- عزل الولاة القتله وإحلالهم بآخرين عدول.
- إسقاط الجزية عن أبناء البلاد المفتوحة.
- إقراض المزارعين، وحفر الأبار، وشق الطرق، وتوحيد المكاييل والموازين في جميع أنحاء الدولة.
- فتح باب الحوار مع الخوارج والمخالفين.
- أمر بعودة الجيش المحاصِر للقسطنطينية.
- أعطى قيمة خاصة لإمام الشيعة السجاد (ت 95) آنذاك.

ماذا يعني ذلك. . في المسيرة الثقافيّة في ظهور أعلى سلطة في التركيبة وقد انحاز إلى الثقافة المناوئة لثقافة السلطة. . .؟ يعني أن السلطة بكاملها تقام على قواعد ضعيفة ومهلهلة من الناحيتين الفكريّة والتأريخية، وهي مؤهلة إلى السقوط في أول لحظة من لحظات الصراع مع القوى الأخرى. . . . . . فقد انهارت الثقافة القرشيّة في أول مواجهة حقيقية مع الثقافة الإسلاميّة في فتح مكة، وانهارت ايضا ثقافة الرجل الأبيض في جنوب أفريقيا بعد حضارة دامت لأكثر من خمسائة عام أمام منافستها الثقافة السوداء التي تبدو بأنها أقل منها قدرة وعلماً، كذلك انهار فكر الاتحاد السوفيتي أمام ثقافات التتار الإسلاميّة في الجمهوريات التي حكمها منذ الحرب العالية الثانية[1]، وكذلك الأمر في صراع الثقافة ذاتها مع جمهوريات البلطيق (لثوانيا، لاتفيا، استونيا)[2] في بداية التسعينيات والتي تمكّنت من أن تهزم الثقافة السوفيتية وتعلن استقلالها في أحداث كبرى شهدها العالم آنذاك. . . . . نفس الشيء تجد الأمر لا يختلف عنه في انهزام

(1) https//:en.wikipedia.org/wiki/Islam_in_the_Soviet_Union.
(2) https//:en.wikipedia.org/wiki/Baltic_states.

الثقافة الإسلاميّة أمام الثقافة الاوروبية الاسبانية المسيحية في القرن الخامس عشر الميلادي[1].

فقد بدأت الثقافة السوفيتية بالانهيار والضعف عندما تبنّت أعلى شخصية في تلك الثقافة وهو غورباتشوف مبادئ الثقافة المناوئة له وهي حضارة العالم الحر (أمريكا) والتي حاول من خلالها أن يأخذ بيد دولته إلى ذات طريق فلسفة الرأسماليّة، ولكن ذلك لم يُغيّر من أمر مسيرة عجلة الثقافة، بل أن ثقافة الاتحاد السوفيتي كانت مًهيأة إلى السقوط كما هو حال الثقافةالساسانية قبل الغزو العربي في عام 651 ميلادية. . . . . فقد كانت عوامل الموت البيولوجي والثقافي قد استشرت في جسدها حتى حانت الفرصة في أن تنتهي في عام 1991 كثقافة بُنيّت على أسس مقولات البروليتاريا والنظام الاشتراكي الماركسي[2].

وقد تجد هنالك الكثير من الشواهد التأريخية التي تغيّرت الأمم على ضوء قناعات شخصيات كانت تحتل مراكز عليا في الدولة كخليفة أو رئيس أو وزير أو غيرها كما هو انتقال الشعب الروماني من الوثنيّة إلى المسيحية بعد اعتناقها من قبل القيصر قسطنيطين عام 380 بعد الميلاد[3]، وكذلك تحوّل الشعب الإيراني من مذهب التسنّن إلى مذهب التشيّع من قبل الملك

(1) https//:en.wikipedia.org/wiki/Reconquista.

(2) http//:en.wikipedia.org/wiki/Proletariat.

(3) أصدر غاليريوس مبدأ ميلانو التسامحي عام 312 الذي يعترف بالمسيحية ديناً من أديان الإمبراطورية الرومانية، وفي ذلك الوقت نذر القديس قسطنطين إلى الله وعداً باعتناق المسيحية إن انتصر في أحد معاركه على الفرس، فكان له ما أراد. وفي عام 330 قام بنقل العاصمة من روما إلى القسطنطينية بعد أن تحوّلت المسيحية إلى دين للدولة. أنظر التالي:
https//:en.wikipedia.org/wiki/Roman_Empire.

(خدابندة)[1] في القرن الرابع عشر الميلادي. وكذلك الأمر مع فكرة تبني المأمون (ت 218) في الإنتقال إلى مذهب الأشاعرة وبعكسه المعتصم (ت 227).

وأمام هذه الشواهد التأريخية الكبرى لم يكن أمام صراع الثقافات إلّا الاستسلام لمنطق التأريخ ولمسيرة صراع الحضارات وانتظار الوقت لكي تتحول الحضارة المروانيّة إلى ما وصلت إليها سلفها السفيانيّة وذلك بعد ثلاثين سنة 132 هجرية من تولي عمر بن عبد العزيز الخلافة. . . . . . ولكن القائمين على أية ثقافة ومن المؤمنين بها وبمسيرتها غالباً لا يستسلمون لمنطق التأريخ، وإنّما تسكرهم قوة الثقافة الحاضرة وتعميهم تجارب الأمم من أن يُدركوا وحدة النتيجة، فيتصرفون بمنطق المريض الذي يعتقد بأن هنالك إكسير للحياة موجود في مكان ما في العالم، فتراه يعمل المستحيل في سبيل الوصول إلى ذلك الإكسير والتي يحاول في هذا المنحى أن يكون من الشقاوة والقسوة في التعامل مع من يقف في طريقة أمام الوصول إلى ذلك الهدف، فيبدأ بالقتل وسفك الدماء بطريقة لم يألفها هو ذاته ولا يدري كيف يجرأ هو في أن يمارس هذا النوع من الوحشية. . . . .

فالمجتمع في ذلك الوقت كان في وضع لم يألف أن يتعايش مع ثقافة مهزوزة، ومع شخصيات ضعيفة لا تمتلك ولا تقترب أيضاً من مفاهيم وقيم

---

(1) محمد خودابندا أولجايتو (ت 703/ 1316 م) ثامن ملوك الإيلخانية. . هو ابن حفيد هولاكو، وابن أرغون، وشقيق وخليفة محمود غازان على عرش الإيلخانية. عمّدته أمه لدى ولادته مسيحياً باسم نيقولا، تحول إلى الإسلام السني، ثم اعتنق الإسلام الشيعي على يد العلامة الحلي (ت 726/ 1325 م). توفي وهو في السادسة والثلاثين من عمره بعد أن ترك ذكرى طيبة في تاريخ إيران عبّر عنها المؤرخ الكبير ابن الفوطي بقوله: لم يَلِ من ملوكهم - أي المغول - أعدل منه ولا أكرم ولا أجمع لصفات الخير وأسباب الصلاح.

اسم الدولة (الإسلامية)[1]. . . . . فقد تمّ قتل عمر بن عبد العزيز بطريقة الإغتيال وهو بعد لم يكن قد اعتلى عرش المملكة إلا أقل من ثلاث سنوات وفي عمر أربعين سنة (ت 101).

ولو نقفز اختصاراً للوقت والجهد إلى نهاية سقوط دولة الثقافة الأمويّة بشقيها السفيانية والمروانية فإننا من الممكن أن نُطبّق مبدأ سقوط الثقافات وهو المنهج الذي ينطبق على مسيرة التأريخ وعلى مسيرة تفكير الإنسان، والذي من خلاله يمكن لنا أن نتبين عوامل الموت التي كانت تعتمل في ذات الثقافة، حيث كانت تنتظر الفرصة المناسبة لكي يتحول موت جسد الثقافة إلى موت سريري (Clinical) والتي على أساسة يتوجب على بقايا تلك الثقافة أن تُقبَر في لحدها المُعد لها.

فالتركيبة الثقافيّة لهذه الدولة لم تكن أصيلة، أي لم تعتمد على مبادئ وقدرات ذاتيّة، بل أنها في الأصل ثقافة بدوية، والثقافة البدويّة هي عبارة عن تكوينة تمتلك مباديء أوليّة عن أصل الثقافات، فهي إما أن تتفرع إلى قدرة ثقافية ايجابية اجتماعية كما هي ثقافة الإسلام، أو أن تتحول إلى ثقافة ذاتية ترفض التطور وترفض الانفتاح وتبقى تدور في ذات المبادئ التي نشأت عليها. . . . . فالبشر في خلقهم هم أمة واحدة[2] أي ذو ثقافة

---

(1) هنالك مصطلحات ثقافية سياسية مهمة يتداولها المجتمع الذي يعيش في ظروف القهر والتي تدل على استهانة الشعب بالحاكم مثل (أبو الذبّان) على هشام، و(الناقص) على يزيد بن الوليد، و(الحمار) على مروان. وإبراهيم بن الوليد (المجنون). . الخ، والشيء الغريب هو أن المتعصبين للثقافة القرشيّة من الكُتّاب والمؤرخين يُبررون تلك الأسماء بتبريرات أعجب من الأسماء، مثل أن (الحمار) هو لأنه كان كثير العمل وأن (الناقص) لأنه أنقص رواتب العمال. . و هكذا وهو أسلوب وبمرور الوقت لا ينعكس إلا سلبيّاً على مستقبل تلك الثقافة. . . فالثقافة السُنيّة تعتبر كل تلك الأسماء هي رموز فكريّة تُمثّل الشرعيّة لتلك الثقافة.

(2) ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ =

موحّدة لأن قدرة العقل الإنساني يدور في ذلك المحيط. وهو مجتمع الرعي أو مجتمع الإعتماد بالكامل على الطبيعة والتي على ضوئها تتشكّل الأفكار والمبادئ التي ترتبط بالمعيشة والعلاقات والإدارة وغيرها، وكذلك على ضوئها يتعامل الإنسان مع واهب العشب أو الزرق وهي السماء بالطريقة التي يتمكن من أن يفهمها.

الثقافة القرشيّة تطورت من تلك الثقافة، ولكن بأدوات معزولة عن المبادئ التي يُعبّر عنها القرآن ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾[1] أو ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[2] وهي إشارة إلى أهمية أن يكون مدد أو عُمق أي ثقافة متطورة من البداوة أن ترتبط بمَثَل أعلى خارج عن حيّز أنانيّة الإنسان. . . . أي تعتمد على ثقافة أعلى من مستواها وأرفع من مبادئها، سواء أكانت تلك المبادئ وضعية أم سماوية. . . . . . فلم يكن في المحيط القرشي من ارتباط بثقافات أخرى، نعم كان هنالك ثقافات قد سادت أرض العرب مثل المسيحية والفارسية واليهودية، ولكن العرب كانوا في وضع لم يَسمح لهم قُدرة تفكيرهم من أن يكتسبوا من تلك الثقافات مبادىء النمو والتطور، والتي يُعزى ربما أحد أسبابها هو الغياب الكامل لأرتباط هذه الثقافة (البدويّة) مع السماء منذ عصور العرب البائدة[3].

= ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ﴾ [البقرة: 213]. وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقُضيّ بينهم فيما فيه يختلفون (يونس).

(1) سورة يونس، الآية: 19.

(2) سورة البقرة، الآية: 213.

(3) هم من الأقوام الذين كانوا في نظر النسّابين العرب السكان الأصليين للجزيرة العربية، فمنهم عاد وثمود والعماليق وجرهم وطسم وجديس وأميم وعبيل ووبار، وهي أقوام انقرضت كلها قبل ظهور الإسلام بزمن بعيد.

بالتأكيد كان السبب وراء إبادتهم هو تعارضهم مع منطق الطبيعة أو منطق السماء بطريقة أو بأخرى، فليس من السهل إبادة كلّ الناس دفعة واحدة في وقت واحد. فكان الجيل الذي تلى ذلك الجيل ليس له من تجربة مع الأمم الأخرى أو مع السماء، فالأمم التي كانت في ذلك الوقت كان يمكن للعرب في أن تتلاقح ثقافتهم معها بطريقة أو بأخرى كما تتلاقح الآن الثقافات الإسلاميّة العربية بالمسيحية الاوروبية وبالصينية الشرقية وبالأفريقية السوداء وهكذا، وهو أمر طبيعي في عالم الإنسان سواء أكان في زمن العصور القديمة أو في القرن الواحد والعشرين، لأن العملية تلك هي عملية محتّمة كما هو التبادل الطبيعي في مكونات الطبيعة بن الغازات أو بين السوائل أو غيرها.

ولكن العرب، أعني قريش لم تُبادر إلى تبادل المعلومات الثقافيّة فيما بينها وبين الأمم الأخرى لعوامل كثيرة أهمها هو الجانب النفسي الذي كان يتحكم بالعربي في رفض أي معلومة من خارج محيط تفكيرة أو محيط مفاهيمه (Arrogant) (إستعلاء) حتى وإن كانت تلك المعلومة تصب في صالحه وفي منفعة مستقبله[1]. . . .

---

(1) هذه الصفة لها جذور نفسيّة سايكولوجية تنطلق من فكرة (Security) عنصر الأمان وعنصر (Trust) الثقة وهما صفتان تُعتبران أساس تعاون البشر مع بعضهم البعض الآخر، وبعدمهما تضطرب العلاقات وتنتكس المجتمعات. . . . كما أن لها أسباب اجتماعية متعددة منها: المدح الزائد، المدح الكاذب، الانتقاص، الخوف من الانتقاص، ولها أسباب بيولوجية جينية (وراثية) كذلك. . . . . فقد وجد علماء النفس بأن ذلك النوع من الشخصيات مصابة بنقص في تركيبة الجزء الأيسر من المنطقة الدماغية (Gray Matter) وهي المنطقة المسئولة عن العواطف وعن المشاعر وعن التفكير الواعي. . . . . . هذه الحالة البيولوجية لم تُشخّص في أمم الأرض أو في شعوبهم بسبب أن البحث العلمي قد تمّ اكتشافها حالياً. . . . ويحتاج الأمر إلى زمن طويل لكي يتم ربط نوعية ذلك النقص بسلوك الشعب العربي المنحدر من الأصل القرشي، وذلك أمامنا ربما مائة سنة في التوصل إلى النتيجة العلميّة هذه. . . . . هذا في نفس =

فالصفات السلوكية تنتقل وبمرور الوقت وخلال فترات زمنيّة طويلة إلى الأجيال القادمة، لأن السلوك مرتبط باستجابة الجينات وطريقة عملها كما هو عمل البعض الآخر من الجينات في التحكم بلون العين وشكل الشعر وغيره.

فالعربي وخلال شكل ممارسة سلوكه العام ومنذ عصر بعيد وربما ما بعد عصور العرب البائدة تركّزت حالة البداوة في سلوكه والتي هي بالأصل نشأ عليها ثم عندما تحوّل إلى واقع أقرب إلى المدنيّة مثل فترات الغساسنة والمناذرة فإن كلتي الفئتين اندمجوا مع الثقافة الأخرى الساسانية والرومانية

= الوقت تمكن العلماء من تشخيص (الجين) المرضي الذي يرتبط بالجنس البشري مثل أجناس الأوروبيين أو المغوليين الشرقيين أو السود وما إلى ذلك، ومن خلالها تمكن الطب من معرفة نمو المرض ذلك ثم وضع خطة لعلاجه، مثل مرض (الثاليسميا) المرتبط بشعوب حوض المتوسط، ومرض (Cystic Fibrosis) المرتبط بالشعوب الأوربية، ومرض الدم المنجلي (Sickle-cell Anemia) المرتبط بالشعوب التي تسكن جنوب الصحراء الأفريقية. . . . ولو تمكننا من أن نُقرّب المعنى الذي نتحدث عليه، ونُشبّه هذه الحالة السايكولوجية بالمرض العادي الذي يصيب الإنسان والذي يتطلب المبادرة إلى علاجه، وعندما يرفض ذلك المصاب تقبّل العلاج فإن المرض يتضخم إلى الحالة التي تؤدي بالمريض إلى الموت، مع أن الشخص المصاب هذا لم يخبر أحد من أفراد المجتمع بأنه مصاب بكذا مرض لأنه يأنف من أن يَظهر ضُعفه أمام عائلته وأمام أولاده والمجتمع. . . . . وهكذا تتأصّل الأمراض سواء أكانت عضوية أم اجتماعية إلى الدرجة التي تتحول إلى حالة راسخة، وقد تنتقل إلى الجينات وبمرور الوقت وخلال فترة زمنية طويلة وتبدأ في الانتقال إلى الأجيال ببطء إلى أن تسود تلك الصفات الكثير من أفراد المجتمع كما هي صفة لون الجلد ولون العين وشكل الأنف وغيرها التي تُميّز الأمم. راجع في هذا المجال مواضيع كثيرة منها البحوث المهمة التي نشرتها المجلة العلميّة الإسترالية:
Australian Journal of Professional and Applied Ethics, Volume 7 Number 1, June 2005 والتي من الممكن الحصول عليها من الموقع:
http//:www.researchgateÁnet₤publication/232612661_Being_Queasy_about_Reconstructing_Animals₤file₤d912f50879ad42136a.pdf#page = 51.

وتحولوا إلى كيان غير بدوي وبقي في الساحة فقط البدو من العرب، وهؤلاء رفضوا أن يقتربوا من ثقافة المدينة إلى أن جاء قصي في سنة تقريباً 450 ميلادية وأقام في مكة بعد أن سيطر عليها والتي كانت تلك الحادثة آنذاك فرصة كبيرة للعرب لاستهلام نقلة حضارية في أن ينزعوا ثوب البداوة إلى واقع الاستقرار. . . . . .

فقد كانت تلك الفترة غير كافية لأن يعمل الزمن عمله في تحويل البدوي إلى حضري. . . . في هذه الفترة كانت العرب قد استوطنت تواً في أرض ما وهي مكة المدينة التي لم تكن بالنسبة إلى مفاهيم الحضارة بأنها مدينة حضاريّة، بل كانت مدينة يسوسها بدو لازالوا في مرحلة الانتقال. . . . ولكن هؤلاء (قريش) قد منحتهم السماء ظرفاً مساعداً في أن يكونوا قبيلة أو شعب يمتلك قدرات كبرى من جرّاء وجود الحرم عندهم، فتحولوا بين عشية وضحاها إلى شعب ذو رفاه وغنىً وشكل من أشكال الإدارة القبليّة، ولكنهم لم يكونوا في ذات الوقت قد مرت عليهم دورة الزمن في أن يرتفعوا من مستوى البداوة إلى مستوى الحضارة، كما هم المغول في تمكّنهم من أقطار آسيا وتحطيم الأمبراطويرات التي أسقطوها، ولكنهم لم يتحولوا هم ذاتهم إلى شعب ذي حضارة أعلى من حضارتهم المغولية البدويّة في الاستيلاء وفي التعامل مع الشعوب.

فالنقلة الحضارية لشعب ما يجب أن يمر بدورة محددة ضمن فترة عُمريّة لا تخرج عن سياقات التأريخ المعروفة. . . . فلم نر بأن هنالك من شعب قفز إلى مستوى الحضارة خلال مثلاً ثلاثة قرون ما لم يمرّ بدورة زمن محددة، لأن ذلك متعلق بالأجيال لذلك الشعب. . . . . الهنود الحمر في أمريكا وبعد المأساة التي عُرّضوا إليها في القرن الخامس عشر الميلادي لم يحاولوا أن يستفيدوا من حضارة الأوروبيين الغزاة. فشعروا بأن الغزاة هؤلاء هم قتلة وسفاكي دمار فعليهم رفض ثقافتهم. . . . وبذلك بقوا كما هم عليه

ربما والى الآن إلى أن نشأ جيل جديد وهو الجيل ربما السابع بعد دخول الأوروبيين إلى امريكا عندئذ فكروا في تغيير مستوى ثقافتهم إلى الدرجة التي تمكنوا من أن يحصلوا على الكثير من الامتيازات التي تتطلبها معيشتهم وثقافتهم[1]. ولكن المشكلة هي أن معظم الهنود الحمر رفضوا التغيير وشعروا بأنهم هم أصحاب الأرض الأمريكية وأن أي حديث عن تقديم أرض أو ما شابه هو نوع من المساومة على المبادئ، فبقوا في مناطق أخرى غير مناطقهم في الوقت الذي فرضوا على الحكومة الكندية[2] أو الأمريكية أن تعترف بتلك المساحات (المحميّات) والتي تمنع فيها دخول الجيش الحكومي أو ما إلى ذلك وهو ما فعلته الحكومة الكندية استجابة لطلبهم.

وعلى هذا المنوال نرى بأن المشكلة هي ذاتها لكلي الشعبين الشعب العربي المكي البدوي والشعب الهندي الأحمر في أمريكا. المشكلة هو رفض التغيير، ورفض الإعتراف بمسيرة الثقافات، وهي صفة تأصّلت في المجتمع المكي وتحوّلت إلى شعار بل إلى نوع من الفخر الذي يفتخر به العربي القرشي[3]. . . . .

فالعنجهية سمة من سمات العربي القرشي يعتقد بها ويراها بأنها هي التي حفظت ثقافته من التغيير أو من الذوبان في محيط العرب

(1) هنالك ثلاث أقاليم كندية هي (Nunuvit, Yukon, North Wester Teritory) تُمثّل ما مساحته تقريبا أكثر من نصف كندا (عشر مرات أكبر من مساحة العراق) قُدّمت إلى الهنود الحمر لإستثمارها وقيام حكومة خاصة بهم، ولكنهم كانوا ثقافياً غير قادرين على القيام بهذه المهمة، فبقيت الأقاليم الآن في اشتراك مع الحكومة المركزية، كما أن لتلك الأقاليم من ممثلين في البرلمان.

(2) عدد الهنود الحمر في كندا هو (2. 1) مليون أي حوالي 4% من النفوس تقريبا بعدد نفوس المسلمين.

(3) ألا لا يجهلن أحد علينا. . . فنجهل فوق جهل الجاهلينا.

الأخرى. . . . . فقد رفض ذلك المجتمع أن يتعلم من الحضارات التي كانت تعيش في حدوده، واستنكر على نفسه استعلاءاً استقاء على الأقل مبادىء الحياة مثل التوثيق والكتابة والقراءة ونوعيّة الإدارة في الدولة أو في قوانين المجتمع.

وهنا جاء الإسلام إلى تلك المجموعة من البشر بشكل مختلف عما توقّعته قريش، فقد أعلنت تلك الرسالة بأنها من عندهم وليست مستوردة من الأقوام أو الثقافات الأخرى(1)، كما أعلن النبي بأن هنالك الكثير من المبادئ أو القوانين التي كانوا يمارسونها سوف يُقرّها في تعاليم الدين الجديد، هذا بالإضافة إلى واقع الرئاسة التي أكدّ لهم بأن الرئاسة الدنيويّة ليست هي الشيء الذي يطمح إليه، وإنّما الذي تهتم به رسالة السماء هذه هو ربط المجتمع وثقافته بالسماء ليس إلّا، وهذه الخطوة بالتأكيد تحتاج إلى عملية تعاون من قبل الطرفين(2). هنا وقفت المسألة على فكرة التصلّب في الرأي من قبل بداوة قريش وهي قضيّة نفسية أكثر منها قضيّة فلسفية فكرية، فكانت أسئلتهم واعتراضاتهم تدور في:

○ لولا أنزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم.

○ أطرد الذين اتبعك الذين هم أراذلنا(3).

○ تعدد الآلهة والأصنام.

كل تلك الاعتراضات هي اعتراضات نفسيّة تُنبئ عن مبدأ واحد فقط

(1) ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 128].

(2) ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24].

(3) ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: 52].

ذلك هو رفض الفكرة انطلاقاً من الحالة الوراثية النفسيّة الاجتماعية في تقبّل الفكر من الآخر مهما كان ذلك الآخر. . . . .

بالتأكيد كان النبي على معرفة في نوعيّة الحاجز النفسي الذي كان يُدرك بأن البدوي الذي يمتلك هذا النوع من التصلب النفسي والعقلي أمام حادثة عقليّة فإن الطريق الذي يفهمه ذلك البدوي هو طريق (الغلبة) والقوة، ولكن المشكلة هو أن طريق القوة ليس هو طريق تغيير النفوس أو أسلوب الأنبياء. . . . فالثقافة أبداً لا تنمو ولا تُثمر في محيط القوة والمواجهة، قد تنمو لفترة ولكنها لا تستمر ولا تتطور.

ولا أدري هنا كيف فاجأ النبي قريش بموضوع شن الحرب في يوم الفتح وهل أن تلك الخطوة كانت نابعة أو مُكمّلة لمستقبل الرسالة الإسلامية، أم أنها كانت غير ذلك. . . . .؟ بالتأكيد فإننا عندما نُريد دراسة هذه الظاهرة فإنه يتوجب علينا أن نُقرّ في أن يوم الفتح كان ضمن الإجراءات الوقائية، وليست عملية غزو وسيطرة، بدلائل كثيرة لا مجال هنا للحديث عنها. . . . . . ولكن قريش التي تتميز بعجرفة ونرجسية (وراثية) أو (بيئيّة) لم تفهم من الأمر بما يريد النبي لها أن تفهم، وإنّما اعتبروا بأن الواقع هو واقع غلبة وسيطرة وذلك كما هي مفاهيم ثقافة البداوة، وقد اجتهد الرسول كثيراً في أن ينقل الرسالة التي تقول لهم بأن فتح مكة لم يكن إلّا نوع من المقاربة الفكريّة والاجتماعية، ولذلك لم أغيّر في واقع مجتمعكم من شيء ولم أمارس ما كانت ثقافتكم تمارسونه فيما يتعلق بالإماء وبالعبيد والأسرى فبقي الأمر كما هو عليه[1] وقد شاركتكم في كلّ

---

(1) وحتى أنه أي الرّسول ذهب أبعد من ذلك وهو يقول من دخل بيت أبو سفيان (عدوه الأول) فهو آمن، وكذلك قوله (اليوم يوم المرحمة اليوم تُحمى الحرمة)، ثم اختار لهم عُتاب بن أسيد الأموي ليكون وكيله في مكة. كما لم يُغيّر بشيء لا سياسة ولا تركيبة اقتصادية أو اجتماعية.

ما هو متعلق بالدولة اليثربيّة في الأموال وفي المناصب وفي الغزوات وما إلى ذلك.

فقد شعرت قريش بعد فتح مكة بأنها أحوج إلى التصلب بالرأي والتشدد من ذي قبل خصوصاً وأن النبي لم يستعمل معها أساليب قمع أو شدة أو نفي أو سجن أو ما إلى ذلك، وإنّما أقرّهم على ما هم عليه وهو ما شجّعهم على اعتبار ذلك ضعف أو أنه عدم معرفة بقيادة الدولة، مما دفعهم أكثر للاستفادة من حالة الإسلام بما هو عليه في تكملة شوط واستمرار السيطرة القرشية.

لو أمعنّا النظر في السلوك القرشي منذ ربما مجيء النبي برسالته والى حين فتح مكة ومروراً بوفاته ثم وصول الخلفاء القرشيين الثلاث، بعدها اعتلاء معاوية ودولته السفيانيّة إلى أن تمكّنت الدولة الأمويّة من السيطرة وإلى عام 132 تقريباً 180 سنة منذ ولادة النبي فإننا لا يصعُب علينا في أن نُقرّ بوجود الكثير من المشتركات في سلوكيّات القرشيين الذين وصلوا إلى الحُكُم وكأنهم يعيشون في زمن واحد ووقت واحد وهو بالضبط ما أريد أن أشير إليه في تمكّن الثقافة القرشيّة من تفكير معظم شخصيات الدولتين الراشدة والأموية والتي من الممكن أن نضع لها نقاط عامة هي:

- عنصر القتل والنفي هو الأسلوب الأمثل للتعامل مع المعارضين (الإبادة الجماعية) (Genocide).
- سلب حرية الرأي وحرية التفكير والثقافة من المجتمع وامتلاكها من قبل الحكام، وتوجيه الثقافة والعلوم والفقه باتجاه خدمة الدولة (Dictatorship).
- التوريث في السلطة قرشي عن قرشي (التمييز والشوفينية) (Terrorizing).

○ عدم الاعتراف بالآخر والاستهانة بالشعوب وفرض القتل، الجزيّة عليها (Racism).

○ تحكّم الدولة برأس المال (Public Money) وليس المجتمع، ثم إشاعة سياسة التمييز على كلّ الأصعدة الاقتصادية، والدينيّة والفكريّة والقبليّة.

○ تحويل الدولة إلى دولة حرب وليس دولة بناء.

○ الاستفادة من النزاعات والعصبيات القبليّة مثل المضريين (القرشيين) واليمانيين.

بالتأكيد كلّ تلك النقاط السبع وغيرها ليست هي من صفات الدول أو الثقافات التي تمتلك مبررات الحياة لتلك الثقافة كما هي مبررات الحياة التي يمتلكها الإنسان أو أي كائن آخر حي، وإنّما هي سلوكيّات هدفها تجنّب الدخول مع ذلك الآخر في حلبة الصراع الفكري أو الصراع الديني أو الثقافي، وهذا أسلوب غالباً ما تتجنبه النفوس العالية أو النبوات التي وصلت إلى الأرض. . . . فلم نر في تأريخ الأمم بسيادة ثقافة تحمل مبادئ قريبة من تلك المبادئ حتى وإن تعملقت بصورة كبيرة كما هي ثقافة الاتحاد السوفيتي أو ثقافة المغول أو الثقافة العثمانية أو غيرها من الثقافات التي تحوّلت إلى تأريخ في الكتب.

ثقافة الأمويين القرشيّة منذ تولي السلطة في عام 64 وإلى حين عام 132 هجرية 68 سنة انتهت إلى نتيجة مأساوية بإبادة كلّ أولئك الذين أقاموا هذه الثقافة أو ساعدوا على نشرها وهي كما ذكرت نتيجة طبيعية لموت الثقافات التي لا تمتلك مؤهلات الحياة، فهي متعارضة مع منطق الحياة وقانونها ومع سنن الطبيعة ومع رسالات السماء، فهي تفتقد إلى قدرات أن

تكون حيّة. . . . نعم تحوّلت تلك الثقافة الأمويّة إلى ثقافة سلبيّة من نوع آخر وذلك من خلال تناثر بقاياها في المجتمع الذي يتوجب عليه أن يدفع ثمناً باهظاً في التخلص من بقايا ذلك الموت[1].

في المسيرة الفكريّة والثقافية لا يختلف واقع إنقاذ المجتمع من بقايا ثقافة القرشيين والأمويين أو أي ثقافة مقبورة أخرى من ضرورة تنظيف العقليّة المسلمة والنفسية الإنسانية بل المجتمع عموماً في الفترة التي تلي موت تلك الثقافة من خلال إتباع ذات الآلية التي تمّ بها التخلص من الأمراض العضوية.

وربما من أهم الوسائل التي يجب على المجتمع الانتباه لها في مثل هذه الحالات هو:

- وجود ثقافة بديلة للثقافة التي قضيّ نحبُها.
- تحصين (Immunization) عقول المجتمع بمبادئ جديدة تستند على أفكار الخير الفطريّة.

---

(1) فقد نفثت الثقافة القرشيّة الأمويّة في المجتمع بعد موتها في عام 132 ملايين من (Germs Viruses) (Spores) فوجدت لها أماكن في جسد المجتمع لكي تنمو ثانية ولكن ليس باسم الثقافة القرشيّة الأموية، وإنّما بأسماء وأشكال أخرى تعتمد في طريقة إستلهامها للحياة من استمرار قدرات المجتمع الفطريّة التي هي موجودة بالأصل في تركيبة كلّ المجتمعات مثل مفاهيم الخير ومفاهيم الشر ومفاهيم الفطرة النفعية وغيرها من الصفات التي تُخلق مع الإنسان ساعة ولادته. . . . . وهنا على المجتمع أن يدفع ثمناً باهظاً كما هو المجتمع الذي يغزوه داء مثل (AIDS) أو (SARS) أو (Leprosy) فعليه أن يدفع شرور تلك الأمراض بتحصين الشعب والأفراد بعد تنظيف الطرقات والمأكولات والأشربة من انتشار بقايا تلك الأمراض والمخلوقات المضرة. وبالتأكيد فان عملية التحصين أو تنظيف المجتمع من مرض فتاك مثل الأيدز أو الجذام ليس بالعملية السهلة وقد تستغرق عقود من الزمن، وربما أكثر من ذلك بكثير كما هو حالة الملاريا أو الجذام أو غيرها من أمراض والتي تفتك الآن بملايين من الناس وفي هذا القرن مع أن المرض قد انحسر عن العالم ربما في بداية القرن الماضي.

- تجنب رد الفعل من قبل المجتمع في الدخول في مذابح مع الثقافة البائدة (الأموية).
- ظهور قيادة جديدة لها قدرات معالجة جراحات المجتمع من جرّاء ممارسات الثقافة البائدة.
- دراسة مسببات وصول الثقافة البائدة (القرشية الأموية) إلى الحكم.

ولكن هل كان المجتمع آنذاك وفي عصر تداعي وموت الحضارة الأمويّة يملك أيٌ من المؤهلات الخمسة السالفة الذكر في التعامل مع عامل سقوط وموت الثقافة الأمويّة وفي عام 132 هجرية. .؟، بالتأكيد لا. . فلم يكن المجتمع آنذاك في الوضع الذي له القدرة في الخروج من مأزق موت حضارة أو ثقافة، لأنه لم يكن يُدرك ماذا يعني هذا التغيّير على مجمل تركيبة المجتمع، فهو مجتمع بائس كان يعيش ليومه تنخر فيه الأميّة نخراً، وينتشر فيه الإرهاب الفكري ليملأ كيانه بحيث لا تدع للمواطن في أن يرى ما ذا يعني هذا التغيير.

فبالرغم من أن الأمّة كانت تتطلع إلى الأفضل في مستقبلها من خلال تعلّقها بمفهوم يبدو لها مفهوماً مثالياً غيبياً أكثر منه واقعياً حقيقياً وهو فكرة (الرضا من آل بيت النبي) وهذا المفهوم لم يعد يعني بالنسبة إلى عموم المجتمع بشيء، وكأنه عبارة عن تفضّل أو تكريم لشخصيات آل بيت النبي في عدم قتلهم كما قتلوا الحسين أو قتلوا من جاء بعده. . . . . فلم يكن ذلك المفهوم واضحاً ما فيه الكفاية في أن خط الرضا من آل محمد يعني في معناه العام هو تكريس ثقافة التشيّع لكي تسود كيان المجتمع وتتحول الأمّة إلى أمة تفكر بخط امتداد الثقافتين الكبيرتين اللتين برزتا منهما ثقافة التشيّع وهما الإبراهيمية والإسلامية في مبادئ تطبيق المعادلات الثلاث (علاقة

الإنسان مع أخيه الإنسان، علاقة الإنسان مع الطبيعة، علاقة الإنسان مع السماء) وإيجاد آلية لتنفيذها وتطبيقها على مجمل مسيرة الأمة.

فالمفاهيم في زمن الدولة الأمويّة كانت مفاهيم من الصعب نشرها بين العامة من الناس أو ممارسة تدريب المجتمع عليها أو تثقيفه على أبعادها، فإتجاه فكر الدولة كان اتجاهاً موحّداً يتمحور حول أفكار الثقافة القرشيّة الأمويّة السفيانيّة المروانيّة التي ترى في ذاتها أنها المميّزة التي تمتلك صفات أعلى من مستوى بقيّة الناس وهي التي يجب لها أن تسود، ولذلك استُبعدت البقيّة من الأمّة على مستوى الثقافة أو على مستوى الجانب الاقتصادي أو الفكري.

فهل كان المجتمع في تلك اللحظة التأريخية يمتلك قدرات التغيير باتجاه إعادة مفاهيم الثقافة الإسلاميّة الشيعية. .؟ بالتأكيد كما أشرنا لا. . وذلك للأسباب التالية:

- ضعف الثقافة البديلة أي ثقافة التشيّع من ناحية التأثّر بأفكارها.
- قوة الثقافات المنافسة التي ترمي إلى ثقافة الكسب والحرب والقوة.
- تخدّر المجتمع بالشكل الذي تغيب فيه قدرات المغيّرين الاجتماعيين.
- بداية كتابة تراث الإسلام (السُنّة). . . . . معناها غياب الأطروحة.
- ميل المجتمع إلى سياسة الثأر بسبب انتشار قوى السلطة لسحق الناس.
- تصفية القادة القادرين على إحداث عملية التغيير.

● استعارة الرواة والقصّاصين في الدواوين وفي بطانة الخلفاء لإضافة صفة الشرعيّة على مسيرة الدولة(1).

● استعارة الثقافة الأمويّة لأشهر سفاحي التأريخ(2).

أما حال ثقافة التشيّع في تلك الفترة الممتدة منذ مقتل الحسين 61 هجرية إلى عصر سقوط الدولة الأمويّة عام 132 فهي تتبلور في التالي:

- مقتل اثنين من قادتها وهما السجاد (ت 95) على يد الوليد بن عبد الملك، والباقر (ت 114) على يد هشام بن عبد الملك.

- مقتل قادة من تيار الثقافة الشيعيّة على يد أكبر سفاكي التأريخ(3).

---

(1) عمرو بن العاص (ت 43)، عتبة بن أبي سفيان (ت 44)، المغيرة بن شعبة (ت 50)، الحَكَم بن عمرو الغفاري (ت 50) الربيع بن زياد الحارثي (ت 52) عقبة بن عامر تابعي (ت 58)، أبو هريرة (ت 59)، سمرة بن جندب (ت 59)، الضحاك بن قيس (ت 64)، النعمان بن بشير (ت 65)، بسر بن أرطاة (ت 65)، مروان بن الحُكَم (ت 65)، عبد الرحمن بن أم الحَكَم (ت 67)، عبد الله بن عمر (ت 73)، المهلب بن أبي صُفرة تابعي (ت 82)، أنس بن مالك (ت 93)، عروة بن الزبير(ت 93)، إبان بن عثمان (ت 105)، قيس بن الهيثم السلمي (ت 45)، أبو شهاب الزهري (ت 124).

(2) المغيرة بن شعبة (ت 50)، زياد بن أبيه (ت 53)، عبيد الله بن زياد (ت 67)، الحجاج بن يوسف الثقفي (ت 95)، يوسف بن عمر الثقفي (ت 127)، بُسر بن أرطاة (ت 65)، سمرة بن جندب (ت 59)، مسلم بن عقبة المري (ت 63)، خالد بن عبيد الله القسري (ت 126). . . الخ.

(3) مالك الأشتر (ت 38)، محمد بن أبي بكر (ت 38)، صهيب الرومي (ت 38)، أعين بن ناجية (ت 38)، علي بن أبي طالب (ت 40)، أسماء بنت عميس (ت 38)،، رُشيد الهجري (ت 45)، زيد بن ثابت (ت45)، عقيل بن أبي طالب (ت 49)، مجمع بن يزيد (ت 49)، الحسن بن علي (ت 50)، عمرو بن الحمق (ت 50)، كعب بن مالك (ت 50)، حجر بن عدي (ت 51)، ميمونة بنت الحارث (ت 51)، أبو أيوب الأنصاري (ت 51)، حنظلة بن الربيع (ت 52)، أسامة بن زيد (ت 54)، الأرقم بن أبي الأرقم (ت 55)، أوفى بن حصن =

- تحوّل الكثير من شخصيات الفكر والحديث إلى ثقافة التشيّع مع إخفاء ذلك التوجه بالقدر الممكن.
- تأصّل بدايات علم التفسير والتأريخ من قبل الثقافة الشيعية، وانتشارها في محيط المدارس الفكريّة المتعددة.
- احتواء الشعوب غير العربية التي دخلت في الإسلام واقترابها من ثقافة التشيع.
- أغناء الجانب الروحي للعقيدة الإسلاميّة بفلسفة الدعاء، وهو بداية ثقافة (التصوف) كما فهموها في طريقة تفسيرها للأحداث.
- بداية التفرعات الإسلاميّة (العقلية) التي ترفض مبدأ إهمال العقل.
- ظهور أفكار جديدة داخل الثقافة الشيعيّة تقترب من أدبيّات الحُكُم مثل الزيدية.
- إنتشار الثورات في ربما كلّ البلاد والتي تستعين من أدب الثقافة الشيعيّة رخص الحياة أمام أفكار العقائد.
- انخراط المدارس الشيعيّة ببقيّة المدارس وليس عزل نفسها عنها.
- تأصّل الجانب الفكري التوثيقي بصورة أكثر من ذي قبل خصوصاً في مرحلة الإمام الباقر.

= (ت 55)، جويريّة بنت الحارث (ت 56)، ميثم التمار (ت 60)، قيس بن سعد (ت 60)، الحسين بن علي (ت 61)، أم سلمة (ت 61)، بريدة بن الحصيب (ت 62)، سليمان بن صُرد الخزاعي (ت 65)، أبو الأسود الدوئلي (ت 69)، البُراء بن عازب (ت 72)، كُميل بن زياد (ت 82)، سعيد بن جبير (ت 95)، الجُعد بن درهم (ت 105)، زيد بن علي (ت 122)، يحيى بن زيد (ت 125)، الكميت الأسدي (ت 126). . . الخ.

ولكن الأخطر من كل ذلك هو موضوع بداية المدارس (الدهريّة) وأفكار التحلل من مسيرة المسؤولية الدينية الإسلاميّة كما هي أفكار (المانوية) وأفكار (الديصانية) وغيرها من التوجهات التي جاءت كرد فعل لخمسة أمور مهمة وهي:

- فراغ الساحة من فكر الثقافة الشيعيّة على مستوى الشعوب والعموم وخصوصا شعوب العراق والشام والمدينة.
- حالة الإرهاب الجسدي والعنف والتشريد التي كانت هي الزاد اليومي التي التزمت به الدولتين اللتان سبقتا هذا العصر.
- اليأس من قدرة الفكر الإسلامي على حل مشاكل المجتمع الكبرى.
- تعارض ما قدمته ثقافة التسنن أو ثقافة الخلافة مع المنطوق العقلي للإنسان.
- الغياب الواقعي لأدبيات مدرسة الخلافة فيما يتعلق بأسس الدين الإسلامي.

على هذا المنطوق كان لتيار المانوية (الزنادقة) أن يسير في عقول المجتمع بشكل حثيث خصوصاً في مجتمعات الفكر والأدب والرواية حيث كان من أتباع هذا الفكر ابن المقفع (ت 142)[1]، وابن أبي العوجاء

(1) درس الفارسية وتعلّم العربية في كتب الأدباء واشترك في سوق المربد. نقل إلى العربية كتاب كليلة ودمنة. وله في الكتب المنقولة الأدب الصغير والأدب الكبير فيه كلام عن السلطان وعلاقته بالرعية وعلاقة الرعية به والأدب الصغير حول تهذيب النفس وترويضها على الأعمال الصالحة. كان صاحب علم واسع، وعرف الثقافة العربية والفارسية واليونانية والهندية. قتل المنصور ابن المقفّع وهو في مقتبل العمر ولم يتجاوز السادسة والثلاثين. إلاّ انه خلّف لنا من الآثار الكثيرة ما يشهد على سعة عقله وعبقريته، وانه صاحب المدرسة الرائدة في النثر. أنظر: http//:en.wikipedia.org/wiki/Ibn_al-Muqaffa%27.

(ت 155)، ومطيع بن أياس (ت 169) وحماد بن عجرد، ويحيى بن زياد كذلك برزت أفكار مقاربة لذلك مثل المثنوية والديصانية والمزدكية وغيرها من أفكار توجّه لها المجتمع بسبب غياب تراث فكري إسلامي يتناغم مع منطوق العقل، فانتمى إلى هذه التيارات الكثير من أنصاف المفكرين والمثقفين، وكان القسم منهم من المتنفذين في السلطة والقريبين من العائلة العباسيّة مثل داوود بن علي العباسي ويعقوب بن الفضل الحارثي من بني عبد المطلب ويكفيك في ذلك ابن المقفع الأديب المشهور في اقتران اسمه بالتجمعات الفكرية التي تمثل الرفض لاعتقادات الدولة أكثر من الإيمان بذات الأفكار المنحرفة تلك. بدأت تلك الأفكار في أواسط الدولة المروانية في الربع الأول من القرن الثاني واستمرت إلى عهود متأخرة من الخلافة العباسيّة وربما نشأت منها الكثير من التوجهات التي ذكر لنا بعضها التأريخ وبعضها لم يذكره والتي من الممكن مراجعة تسلسل كل ذلك في كتاب الشهرستاني الملل والنحل(1).

هذا من جانب التطرف الفكري، أما من الجانب الآخر فإن أهم مدرسة ظهرت في العصر الأموي والتي تعتبر أيضاً رداً فكرياً على مسيرة الثقافة السلطوية السُنيّة وفي ظل انحسار الفكر الثقافي الشيعي ولكن بطريقة أقرب إلى منطق البقاء ضمن دائرة الهيكل العام هي مدرسة الأشاعرة التي بدأها واصل بن عطاء (ت 131) بعد أن استقل في طريقة معالجة ما لم تتمكن به ثقافة التسنن ومدارس السلطة الأمويّة وما قبلها من أن تعالجه فيما يختص بعلم الأفكار والعقائد. ولكن الفرق بين هذه المدرسة والمجموعة التي سبقتها هو الخط الملتزم بالعقائد الإسلاميّة التي تعارفت عليه الاتجاهات في وجه العموم.

---

(1) الشهرستاني: ابي الفتح، تحقيق فاعور ومهنا. دار المعرفة، بيروت، 1993.

قراءة الأحداث بالتواريخ (جدول رقم 10): يظهر العدد الكبير من كتبة التأريخ ومن الرواة وظهورهم خلال تلك الفترة هذا بالإضافة إلى أسماء الشخصيات التي لعبت دوراً مهماً في مساندة الحُكُم الأموي.

الحادثة	هجرية	الملاحظات
وفاة المغيرة بن شعبة	50	داهية العرب من قادة معاوية
وفاة سمرة بن جندب	59	سفاح من قادة معاوية
وفاة مسلم بن عقبة المري	63	سفاح موقعة الحرة
مقتل سليمان بن صرد	65	قائد ثورة التوابين
مقتل مروان بن الحكم	65	مؤسس المروانيين على يد زوجته
وفاة بسر بن ارطاة	65	سفاح من قادة معاوية
وفاة الأحنف ابن قيس	67	من عقلاء العرب
مقتل المختار صاحب الثورة	67	طالب بثأر الحسين
مقتل عبيد الله بن زياد	67	قتله إبراهيم النخعي
وفاة عبيد بن شرية	67	مؤرخ أساطير
وفاة أبو الأسود الدؤلي	69	عالم النحو
وفاة إبراهيم بن مالك الأشتر	72	قتله ابن زياد
وفاة البَراء بن عازب	72	راوية إمامي
مقتل مصعب بن الزبير	72	في الكوفة
مقتل عبد الله ابن الزبير	73	في مكة
وفاة أبي سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان	74	صحابي كبير
وفاة عبد الله بن عمر بن الخطاب	74	آخر من مات من الصحابة
وفاة سليم بن قيس	76	أول مؤرخ شيعي
مقتل شبيب الخارجي	77	قاد ثورة
وفاة جابر ابن عبد الله الأنصاري	78	صحابي جليل
وفاة عبد الله بن عباس	78	حبر الأمة
وفاة حمران بن أبان	80	راوية مولى عثمان

الحادثة	هجرية	الملاحظات
وفاة المهلب بن أبي صفرة	82	تابعي اغتيل
معركة دير الجماجم	82	في سجستان، ابن الأشعث
مقتل كميل ابن زياد	82	قطع لسانه، تابعي
فتح الأندلس	92	زمن الوليد بن عبد الملك
وفاة انس بن مالك	93	صحابي كتم حديث الغدير
وفاة عروة بن الزبير	93	راوية كذاب
وفاة الحجاج بن يوسف الثقفي	95	سفاح
مقتل سعيد ابن جبير	95	قتله الحجاج صبرا
مقتل الإمام علي السجاد	95	قتله الوليد
مقتل قتيبة بن مسلم الباهلي	96	قائد اغتيل
مقتل موسى بن نصير	97	اغتيل
أبو فضالة عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري	97	ألّف كتاب المغازي
موت سليمان بن عبد الملك	99	حكم سنتين
وفاة حكيم بن جبير بن مطعم	100	راوية ثقة
وفاة عمر بن عبد العزيز	101	خليفة
وفاة عامر بن واثلة الكناني	102	آخر صحابي توفى
وفاة الشعبي	103	راوية عربي
مقتل الجعد بن درهم معتزلي	105	قتله خالد القسري يوم العيد
وفاة أبان بن عثمان بن عفّان	105	ألف كتاب المغازي راوية
وفاة سعيد ابن المسيب	105	راوية
وفاة عكرمة البربري	105	مؤسس الأباضية
وفاة عبد الله بن أباض	107	مؤسس الاباضية
وفاة القاسم بن محمد بن أبي بكر	108	إبنته زوجة الباقر
الأصبغ بان نباته	110	راوية
وفاة الحسن البصري	110	الفقيه
وفاة محمد بن سيرين	110	الفقيه

الحادثة	هجرية	الملاحظات
مقتل الباقر الإمام	114	هشام بن عبد الملك
وفاة وهب بن منبه	114	راوية غير موثوق
وفاة عبد الله ابن إسحاق الحضرمي	117	أول من استعمل القياس في النحو
وفاة أبو بكر الحزمي الأنصاري	120	أول من بدأ كتابة الحديث
وفاة عاصم بن عمرو بن قتادة الأنصاري	120	مؤرخ المغازي
مقتل زيد ابن علي	122	ثورة زيد
وفاة شرحبيل بن سعد بن عبادة الأنصاري	123	المغازي
وفاة عروة بن شرحبيل بن سعد	123	مؤرخ
وفاة الزهري	124	ثاني كاتب للحديث من السنة
ثورة يحيى بن زيد	125	زيدية
مقتل الكميت الأسدي	126	شاعر
وفاة خالد بن عبد الله القسري	126	سفاح
وفاة يوسف بن عمر بن محمد بن الحَكَم الثقفي	127	سفاح
وفاة ابن حزم عبد الله	130	مؤرخ
وفاة حمران بن أعين	130	راوية كبير
المعتزلة	131	في البصرة
وفاة واصل بن عطاء	131	مؤسس المعتزلة
مقتل مروان بن محمد	132	آخر خليفة
الأموية الدولة سقوطها	132	98 سنة طول الدولة الأموية

جدول رقم (١٠)

الفهرس

هذا الكتاب تناولت فيه:

- مفهوم الثقافة وليس مفهوم المذهبية.
- ويتكلم عن عمق الثقافة-العربيّة الإبراهيميّة مقابل البدويّة-القرشيّة.
- حاولت تجنب تسمية الثقافتين بأسماء (مذهبيّة) أي السنة والشيعة.. ففشلت.
- تناولت الإسلام كظاهرة دين (جزء من ثقافة).
- ثم بحثت امتداد الثقافتين بلحاظ توافقهما مع الإسلام واختلافهما معه (كتجربة).
- كذلك حاولت أن أعطي للشخصيات الشيعية والسنية موقعهما في الثقافتين بغض النظر عن صحتهم من خطأهم لأنني أقل من أن أقيّم أولئك العمالقة.
- فاكتشفت بأن الظرف لن يسمح لي إلاّ في أن أكون عمليّاً في إطلاق اسم (ثقافة التسنن) و (ثقافة التشيع) على مسيرة وسلوك له منهج.
- سايرت الثقافتين بشيء من الإيجاز منذ إبراهيم أب الثقافات والى حين عام 2014 كما يُساير فعل عقار مُكتشف تواً.
- انتفضت في أحيان كثيرة على الموروثات التي وصلتنا فوجدت نفسي خارج إطار البحث.
- حاولت أن لا أكون سياسي أو مذهبي أو حتى ثيولوجي بل باحث فقط.
- وجدت أن هنالك فعلاً (ثقافتين) سايرتا تأريخ المنطقة لقرون مع ضعف مزمن في فهمهما من قبلنا نحن منتموها.
- أشرت إلى طريقة تعاطيهما مع مفردات الدين والحياة وتوقعات مبادراتهما الى حين العقد الحالي من الألفية الثالثة.
- لم أكن موفقاً في الكثير من عوامل الربط ولكن هكذا هو شأن الباحث تبقى في نظريّته فراغات تنتظر من يملئها ممن يمتلك باعاً أقدر وعلماً أوسع.
- أخيراً أنتظر أن ينبلج مفهوم جديد في محيط العقل الإسلامي وهو مفهوم (الثقافة الجامعة).



E-mail: arefli @ hotmail.com
www.alaref.net